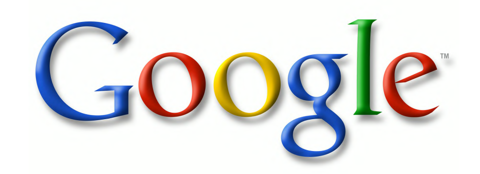
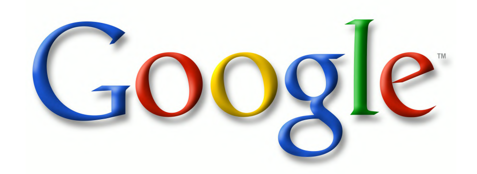
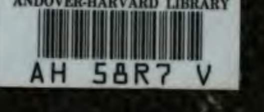





ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 58R7 V



Die
Lehre von den letzten Dingen.

Eine
wissenschaftliche Kritik,
aus dem Standpunct der Religion unternommen

von

Dr. Friedrich Richter,

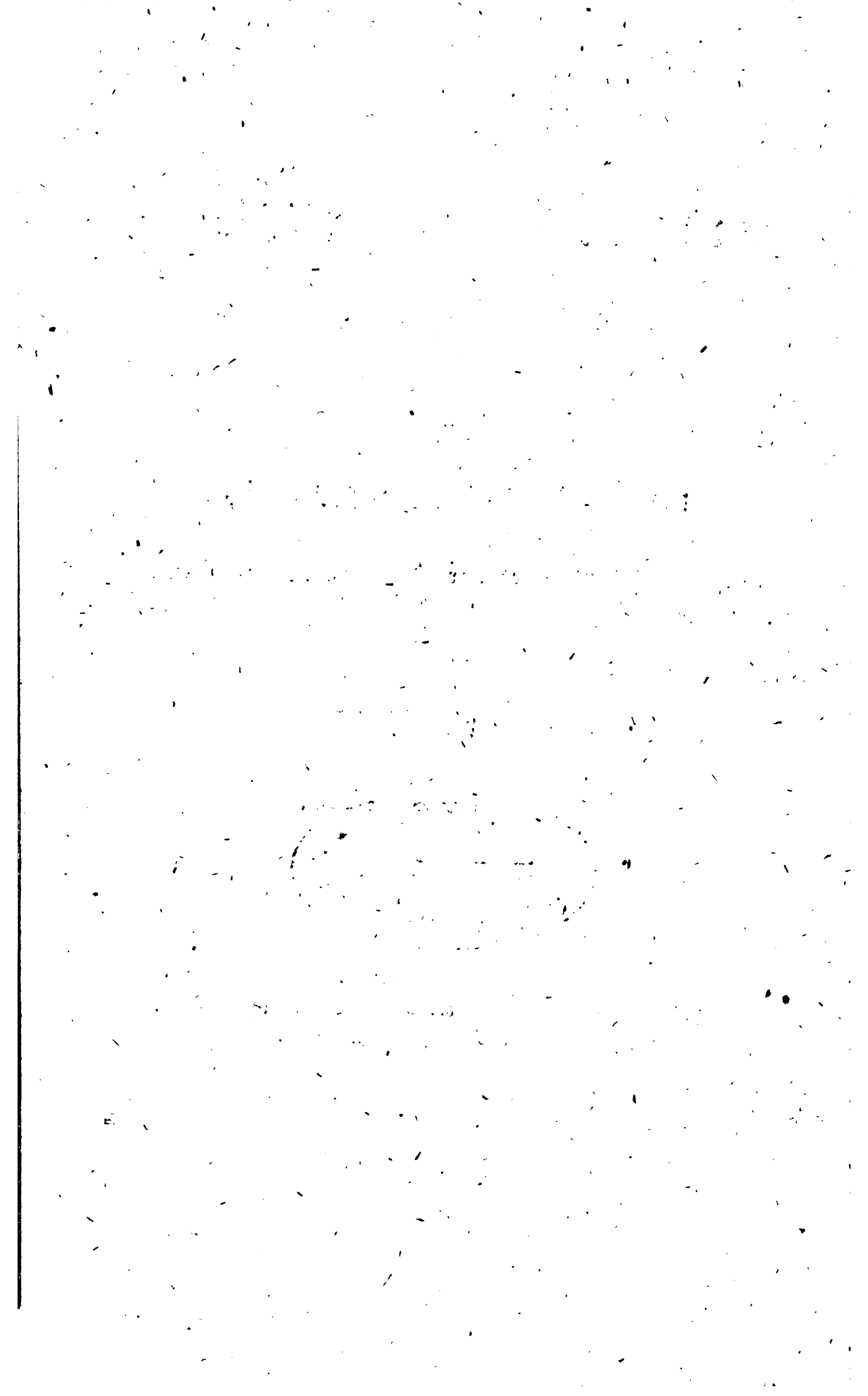
von Magdeburg.

Erster Band,

welcher die Kritik der Lehre vom Tode, von der Unsterblichkeit und von den Mittelzuständen enthält.

Breslau, 1833.

In Joh. Friedr. Korn des älteren Buchhandlung
Julius Hebenstreit.



Seiner Magnificenz,

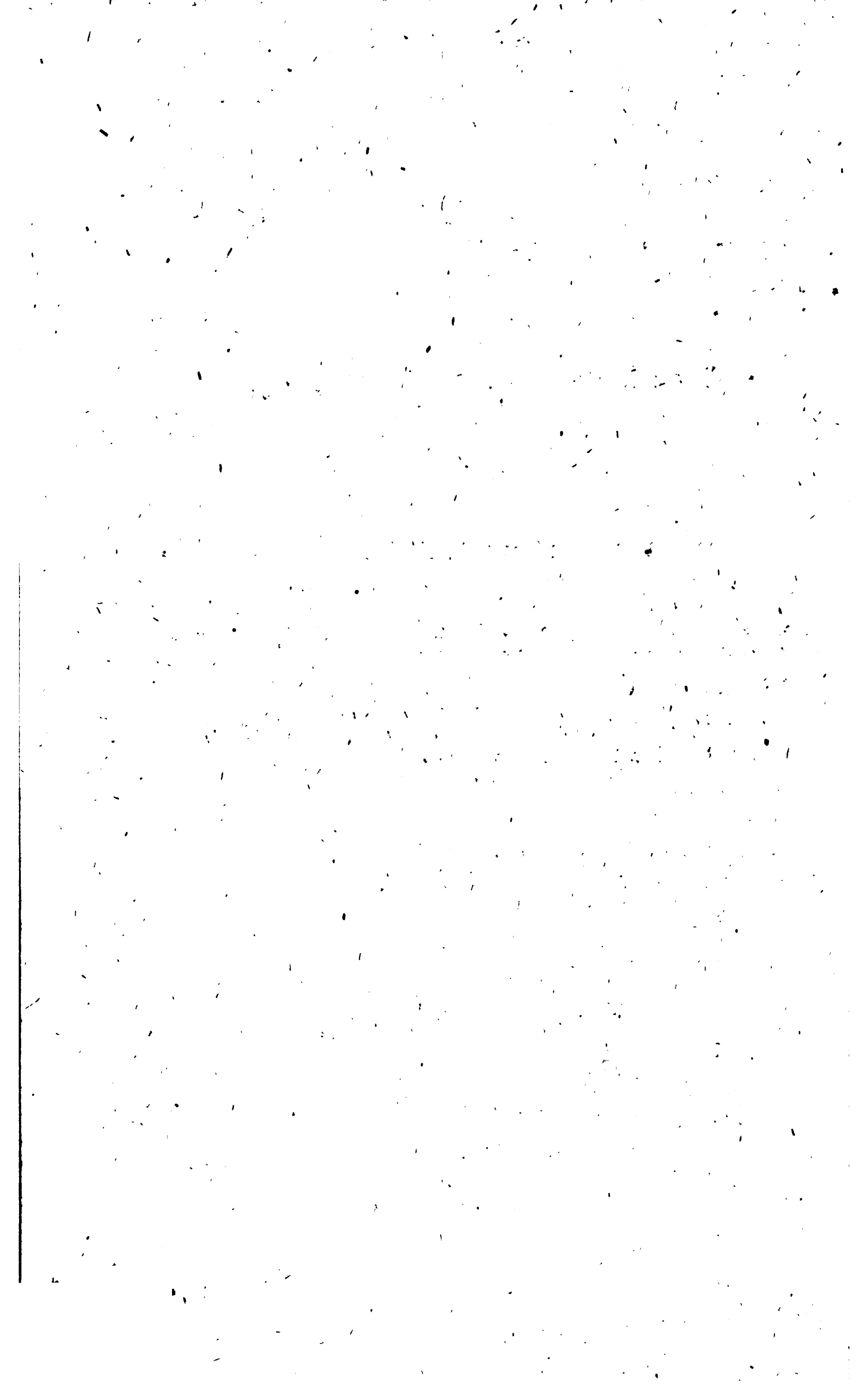
dem

dermaligen Rector der Universität,

Herrn David Schulz,

Doctor der Theologie und der Philosophie,
Königl. Preuß. Consistorial-Rath und Professor,
Senior der theologischen Facultät zc. zc.

zu Breslau.



Magnificenz!

Ihnen die gegenwärtige Kritik der Lehre von den letzten Dingen zuzueignen, dazu bewog mich eben so sehr der Wunsch, Ihnen ein Zeichen aufrichtiger Hochachtung und dankbarer Liebe zu verehren, als das Bedürfniß, mich über diese Schrift vor einem Manne auszusprechen, welchem die Aufrechterhaltung der Denk- und Lehrfreiheit heilig ist. Um Ihretwillen vornehmlich verließ ich vor drei Jahren meine Heimath und suchte Breslau auf. Um Ihretwillen kehrte ich vor einem Jahre aus Mekklenburg nach Schlesien zurück. Sie haben gemacht, daß ich weder den einen, noch

den andern Schritt bis jetzt bereuen durfte, und indem Sie auch meiner Freiheit Ihr Wohlwollen bewahrten, legten Sie mittelbar den Grund zu meinem bisherigen Glück.

Welch Zeichen der Dankbarkeit für so viel Liebe und Güte dürfte schicklicher und Ihnen, Hochverehrtester Herr und Gönner, willkommener seyn, als dasjenige, welches Sie davon überzeugen kann, daß bei aller Verschiedenheit des Alters und der Verhältnisse, des Standes und Ranges, des Glaubens und der Lehre, dennoch Einheit des Geistes zwischen uns obwaltet? Wie hätten Sie auch, Hochwürdiger Herr, ohne diese vorauszusetzen, mir sowohl in Ihrer amtlichen Stellung, als in Ihrem häuslichen Kreise

so mancherlei Proben eines gleich ehrenvollen und wohlthuenden Vertrauens gewähren, wie hätte ich, ohne jener Einheit mir bewußt zu seyn, Ihnen und den Ihrigen mit der aufrichtigen Treue und Ergebenheit zugethan bleiben können? Die Unerschütterlichkeit Ihres biedern und edlen Charakters, welche die Universität auch in diesem Jahre von Neuem öffentlich anzuerkennen nicht umhinkonnte und welche Sie, Magnificenz, gerade zu einer Zeit, wo die betrübendsten Unfälle mannigfacher Art die hiesige Academie betrafen, auf das glücklichste und herrlichste bethätigten, diese Entschiedenheit des Characters war es besonders, was Sie mir immer verehrungswürdiger machte, und um so mehr,

als ich mir schmeichelte, selbst einige Anlage zu solch einem Charakter in mir zu verspüren, die, wenn sie nach Ihrem Vorbilde sich entwickelte, der Welt etliche Frucht bringen könnte.

Allein auch in wissenschaftlicher und ganz eigentlich in theologischer Rücksicht glaube ich mich der Geistes-Einheit mit Ew. Hochwürden rühmen zu dürfen. Habe ich gleich in diesem Buche mit theologischer Gelehrsamkeit weder prunken können noch wollen, sondern mich begnügt zu zeigen, daß ich das weiß, was mir für meinen Gegenstand zu wissen nöthig ist: so erinnern Sie Sich doch Selbst recht wohl, wie viel ich Ihnen hinsichtlich einer gesunden

Hermeneutik und Kritik und der grammatisch-historischen Exegese des N. T. verdanke. Und darin sind Sie gewiß mit mir ganz einig, daß die Rechte der Vernunft nicht nur der Wissenschaft gesichert, sondern auch in Anwendung gebracht seyn wollen. Für das Dogma von den letzten Dingen aber, namentlich für den Artikel von der Unsterblichkeit, scheint mir in der That die protestantische Denkfreiheit noch nicht geltend gemacht zu seyn. Insofern, als ich zuerst diesen Gegenstand in strenge, wissenschaftliche, möglichst umfassende Prüfung und Untersuchung gezogen, glaube ich mit dieser Arbeit wenigstens den Vorzug der Neuheit und des Interessanten für mich zu haben. Vielleicht zeigt es sich aber auch, daß

das Resultat der Kritik mich noch auf eine andere Zurechnung, als die des Interessanten oder Uninteressanten, Anspruch machen läßt. Jedenfalls wird mir die Originalität des Unternehmens Ihre gütige Nachsicht zu Theil werden lassen. Ich befinde mich hier auf einem eigenthümlichen Gebiete, das vorher von Niemandem angebaut, ja nicht einmal ausgemessen worden ist. An keine Auctorität konnte ich anknüpfen, wenn nicht an die von Ihnen vertheidigte der evangelischen Freiheit; auf keine Partei durfte ich mich berufen, auf keine verlassen; und um desto weniger mit dieser oder jener in Collision zu gerathen, habe ich mich, wie Sie wissen, mit meiner Thätigkeit vorläufig ganz in

die Stille zurückgezogen, in welcher ich so lange arbeiten will, bis ich als meine eigene Partei werde auftreten dürfen. So bin ich nun schon in diesem Theile meiner Schrift meinen eigenen Weg gegangen, und muß jetzt erwarten, wie das Urtheil der Denkenden darüber ausfallen wird. Allein auf welche Weise auch meine Schrift von der gelehrten Welt aufgenommen werden mag, dies Vertrauen behalte ich zu Ihnen, Hochwürden-Magnificenz, daß Sie die Redlichkeit des Willens und die Consequenz des Gedankens nicht verkennen werden, die mich bei der Abfassung des Buches so sehr, als bei der dieser Dedication geleitet haben. Und so habe ich zunächst keinen andern Wunsch mehr, als den

einen; daß Sie mir und den Meinigen Ihr gütiges Wohlwollen auch fernerhin hochgeneigtst möchten erhalten. Mit dieser Bitte schließe ich ehrerbietigst gehorsamst ganz als der Ihrige.

Breslau;
am Pfingstfest 1833.

Friedrich Richter.

Uebersicht des Inhalts.

Seite

Einleitung.

Erster Theil:

Die letzten Dinge in Rücksicht auf das einzelne Subject.

Einleitung.

Bei der Abhandlung eines Gegenstandes, wie der ist, den der Titel dieses Buches nennt, giebt sich mehr als anderswo die Nothwendigkeit einer ausführlichen Einleitung zu erkennen. Die sogenannten letzten Dinge sind ein Dogma, dessen Umfang und Bedeutung zu verschiedenen Zeiten verschieden gefaßt ist. Welche Artikel darin begriffen werden sollen, welches ihre wahre Rangordnung und schickliche Aufeinanderfolge sey, was von ihnen zu sagen ist, warum es überhaupt und aus welchem Grunde es eben jetzt gesagt wird, endlich der Standpunct, von wo aus die Sache beurtheilt wird: das Alles kurz und bündig zu beantworten, scheint nicht unbillig Pflicht für den Autor zu seyn, der die wissenschaftlich gebildete Lesewelt zu berufen wagt, an der durchgreifenden und abschließenden Kritik einer der subtilsten Lehren aller Confessionen ernstesten Antheil zu nehmen; nichts zu sagen, daß den Verfasser zu solcher Vorerinnerung das eigene Bedürfniß treibt, und daß die Untersuchung selbst eine Einleitung dieser Art sehr wohl erlaubt, ja sogar fordert. Ich werde daher hier sogleich den Gegenstand angeben, um den es sich handelt, die Methode vertheidigen, die ich zu befolgen gedenke, das Wesentliche, was das Buch enthält, in der Kürze entwickeln, mein Unternehmen aus

praktischem, theoretischem und speculativem Gesichtspunct rechtfertigen und endlich den Standpunct darlegen, aus welchem ich die Kritik unternommen wissen will.

Die Lehre von den letzten Dingen erscheint in der nachfolgenden Untersuchung nicht in der Gestalt, wie sie zu irgend einer Zeit und bei einer bestimmten Partei Geltung gehabt hat, sondern Alles, was jemals in der christlichen Kirche als eins der letzten Dinge angesehen worden und was noch heute bei Katholiken und Protestanten als Artikel dieser Lehre vertheidigt oder bekämpft wird, fasse ich einmal zusammen, um die letzte Entscheidung darüber zu geben oder zu veranlassen. Und so habe ich, das letzte Ende subjectiv gefaßt, zunächst zu reden vom Tode und den Schicksalen des Menschen nach seinem Tode; objectiv genommen, ist es die Lehre vom Ende der Welt, die zur Sprache kommt; absoluter Weise endlich begreift unser Dogma in sich die Artikel: Hölle, Himmel und Wiederherstellung aller Dinge (ἀποκατάστασις πάντων, παλιγγενεσία). — Das sind mit wenigen Zügen die Umrisse der plastischen Gruppe, welche die Poesie der Religion auf diesem Gebiete hervorgebracht und die nun die Wissenschaft der Religion vom Schmutze der Zeit durch die Klarheit des Gedankens zu reinigen, zu verklären hat. Laßt uns aber die Figuren gleich in den genauern Gliederungen verfolgen! — Die letzten Dinge als die letzten Schicksale des Individuums geben die erste Betrachtungsweise des Dogma und bilden die subjective Seite desselben. Richtig in jeder Hinsicht nimmt hier der Tod die erste Stelle ein. Man hat ihn vorgestellt als die Trennung der Seele vom Leibe, und dieser Vorstellung gemäß gehen nun die weiteren Schicksale der einstigen Lebensgefährten bis zu einem ge-

wissen Puncte aus einander, der Leib löst sich auf, die Seele macht sich von der Erde los. In der **Auferstehung** treffen beide wiederum zusammen. Bis aber der Körper auferweckt und mit der Seele wieder verbunden wird, haben wir nach jener Vorstellung die Seele in einem **Mittelzustande** zu denken, unter dessen verschiedenen Arten die des **Seelenschlafes** und noch mehr die des **Fegefeuers** am meisten bekannt und von Einfluß geworden sind; von letzterem soll daher besonders ausführlich gehandelt werden. — Mit der Auferstehung schliest sich die subjective Fassung unseres Dogma eigentlich ab. Indeß, wie wir bald sehen werden, hat die moderne Unsterblichkeitstheorie, die an der Subjectivität das größeste Interesse und ihren einzigen Haltpunkt hat, mit Aufgebung des irdischen Leibes an das Fortleben der Seele noch die Vorstellungen von **Rückerinnerung**, **Wiedersehen**, **Wiedervereinigung** geknüpft, dagegen die grotesken Bilder des **jüngsten Tages** mit der **Wiederkunft Christi** und dem **Weltgericht**, wie auch der **Hölle**, des **Himmels**, der **Wiederbringung** zwar nicht tapfer und gründlich negirt, aber doch vornehm und leichtfertig ignorirt. Jene großartigen Gemälde meine ich aber, wenn ich von den letzten Dingen in objectivem und absolutem Sinne rede. Die Wiederkunft des Erlösers am jüngsten Tage, sein Auferwecken und Richten der Lebendigen und Todten, ferner die Vorstellungen von der triumphirenden Kirche in einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden mit seinen Frommen und die vom Weltuntergange oder Weltende, Dinge, die, auch nach der Meinung der daran Glaubenden, nicht bedingt sind durch die bestimmte Subjectivität des einzelnen Individuums: das ist das objective Gebiet, welches in unserer Prüfung und Abhandlung zum

Spruch kommen soll. Die Hölle endlich als Ort oder Zustand aller Bosheit und entschiedener Verdammniß, der Himmel als Inbegriff und Ausdruck der ewigen Seligkeit, so wie die Wiederbringung aller Dinge als Wiedergeburt, als neue Generation des Ganzen bewähren sich als die absolute Form unseres Dogma, weil allein das Interesse der Subjectivität und die Fortdauer über den Tod hinaus in objectivem Sinne, befriedigend vereint sich darstellen; es sind die ächtesten und concretesten Gestalten der Gruppe, über welche die Kritik keine andere Macht hat, als ihre Gediegenheit aufzuweisen und sie richtig verstehen und schätzen, die durch sie ausgedrückte Wahrheit begreifen zu lehren.

Mit dieser Aufzählung der Gegenstände wäre nun, wenn sie, wie ich denke, systematisch genau war, auch die Methode unserer Kritik schon hinlänglich ausgesprochen. Wir hätten die einzelnen Momente des Dogma nach der Zeitfolge, in welcher sie vorgestellt werden, zu betrachten und von der Vernichtung des Einzelnen an bis zur Wiederherstellung des Ganzen hin zu untersuchen, in wie fern das eine oder andere von ihnen haltbar und vernünftig, oder vernunft- und haltlos sey. Dabei käme uns das objectiv historische Verfahren ganz trefflich zu statten. Wir construirten die Geschichte der Lehre von den letzten Dingen und zeigten, wie sich allmählig erst die Wahrnehmung des leiblichen Todes, sodann die Vorstellung von einem Leben nach dem Tode, ferner die Ansicht von einem Jenseits und die Hoffnung auf eine Unsterblichkeit der Seele u. s. f. zum Dogma fixirten und wie das Falsche und Verkehrte einer früheren Zeit immer durch die Bildung einer späteren Generation von selbst seine Widerlegung gefunden, bis in unseren Tagen der ganze Apparat der res novissimae aufgegeben und an

[illegible] Stelle die reine Unsterblichkeit der Seele in einem Jenseits der Welt mit tausend Gründen und Beweisen eingerückt worden, und wie zuletzt die speculative Dogmatik des neuesten philosophischen Systems sogar die Unsterblichkeit der Seele ganz müssig bei Seite gestellt und durch das begriffsmäßige Dogma von einer klaren und begreiflichen Seligkeit die überschwängliche Meinung von einem unbekannten und ungewissen Jenseits gar und gänzlich verdrängt habe. Es ist keine Frage, daß diese historische Methode auch die beste Kritik der Lehre selbst abgeben muß. Dennoch schlagen wir einen andern Weg ein, und zwar aus keinem anderen Grunde, als um Epoche zu machen im eigentlichen Sinne des Worts.

Die Speculation nemlich aus dem Standpunct der Philosophie hat bisher entweder aus Impotenz oder falschem Stolz die Kritik des Bestehenden verschmäht. Sie stellt in ihren Formeln und Deductionen eine neue Welt hin, ohne vorher die alte zertrümmert zu haben. Weil der vermittelnde Kampf, der immer zur Einheit führt, gescheut wird, kommt es zu keiner Verständigung. An die Stelle des Streits tritt die Intrigue. Neid, Eifersucht, Machination, gegenseitiges Mißverstehen und Mißdeuten bilden das einzige „Herüber und Hinüber“ zwischen beiden so nahe an einander liegenden Kreisen. Kurz, darf das System der speculativen Philosophie, gegenüber der auf Hoffnung eines Jenseits begründeten Weltansicht, bereits für eine geschichtliche Gestaltung gelten: so muß man behaupten, es befinde sich in dieser Geschichte eine Lücke. Ich kenne kein Buch, ich weiß von keiner Vorlesung, worin ehrlich und offen, genau und gründlich, verständlich und klar das Jenseits widerlegt und auf den Trümmern desselben die höhere Welt des Diesseits dargestellt worden wäre. Dieser Übelstand macht es

uns eher unmöglich, eine kritische Geschichte der Lehre von den letzten Dingen statt einer Kritik derselben zu liefern. Jene abzufassen wäre nicht nur systematischer, sondern auch viel leichter und bequemer; diese, die uns nöthigt, das System zu verlassen, zwingt uns zugleich, die ganze Last des Kampfes mit auf uns zu nehmen. Aber das System selbst, wie wir am Ende dieser Einleitung zeigen werden, trägt die Schuld seiner Zerstörung und Aufhebung. Die Nothwendigkeit, aus welcher der erkennende Geist in diesen Tagen mit hellstem Bewußtseyn eine alte Periode abschließt und zu einer neuen die Bahn bricht und so welthistorische Epoche macht, haben jene Herrn entweder nicht erkannt oder nicht ertragen.

Demnach müssen wir auf den Ruhm, eine dogmenhistorische Arbeit in diesem Felde zu fertigen, so lange verzichten, bis wir die historische Lücke nach besten Kräften und Mitteln durch unsere Kritik selber ergänzt haben. Und weil uns einmal auf diese Weise das constructive oder formatorische Verfahren versagt bleibt: so können wir, wollen wir nur einiger Maßen consequent erscheinen, nicht umhin, gerade das entgegengesetzte re-formatorische Verfahren zu erwählen. Diesem gemäß nehmen wir unser Dogma — das letzte in der katholischen wie in der evangelischen Dogmatik — in seinem Umfang als ein fertig gegebenes und unterwerfen der strengen Kritik zunächst diejenige Form, die es zuletzt in unsern Tagen außerhalb des herrschenden speculativen Systems empfangen hat. Tod und Unsterblichkeit der Seele mit den daran geknüpften Vorstellungen des Rückerinnerns, Wiedersehens, Wiedervereinigtwerdens: diese subjective Partie der Lehre von den letzten Dingen wird also zunächst in dieser Schrift geprüft, beurtheilt und

mit heiterem Sinne getröstet vergehen; denn hier habe ich nicht blos das Geschäft der Aufklärung, sondern auch das der Erleuchtung; ich darf nicht blos leugnen, vernichten, forträumen, vielmehr kann ich läutern, vorarbeiten, aufbauen. Auferstehung, Gericht, Hölle, Himmel, Verdammniß und Seligkeit besagen etwas mehr als die sublime Unsterblichkeitslehre. Diese Vorstellungen bleiben für Kanzelgebrauch und geistliche Amtspraxis unangefochten steh'n, ich lehre sie nur aus dem rechten Gesichtspunct betrachten, lehre sie begreifen, mache sie begreiflich und zeige, wie sich Prediger und Seelsorger derselben hinfüro mit Nutzen bedienen mögen. Schenkt mir Gott Leben und Gesundheit und finde ich heitere Muße genug, so lasse ich, um den ganz billigen und gerechten Anforderungen der Systematiker zu genügen, in Kurzem noch eine Geschichte der Lehre von den letzten Dingen nachfolgen, in welcher die gegenwärtige Kritik als historisches Moment in ihrer Nothwendigkeit gerechtfertigt erscheinen wird.

Aber freilich stände es sehr schlimm um die Wahrheit, wenn sie immer erst von der Zukunft ihren Beweis erwarten müßte, wenn ihre Erscheinung immer erst als geschichtliche Gestalt der Vergangenheit verfallen seyn sollte, um von dieser Art der Wirklichkeit die Bewährung und das Recht der Existenz zu empfangen. Vielmehr muß sie in jedem Moment ihres Entstehens das Argument der Überzeugung mit sich führen und die Gewißheit zum Bewußtseyn bringen, daß sie Wahrheit sey. „Die Weisheit muß sich rechtfertigen lassen von ihren Kindern“, ist eine alte Behauptung, die in diesem Augenblick von Neuem Anwendung fordert. Daß unser Unternehmen ein weises sey, diese Beweisführung verträgt keinen Aufschub, kann auch nicht schwer werden, wenn man das

Thun und Treiben der heutigen Zeit mit unbefangenem Blicke zu beobachten.

Was die Praxis des heutigen Lebens betrifft: so glaube ich in meinen früheren Schriften, namentlich in dem vor zwei Jahren erlassenen Sendschreiben an die Magdeburger, hinlänglich gezeigt zu haben, daß sich im Ganzen und Großen die traurigste Apathie der Zeitgenossen bemächtigt hat und daß die seltenen rühmlichen Ausnahmen zu vereinzelt dastehen, um eine tröstliche und wirksame Erhebung über den Schlendrian des Herkömmlichen und Bisherigen zu fördern. Eben so habe ich es längst öffentlich ausgesprochen, daß ich den Grund dieser Krankheit der Zeit vornehmlich in der herrschenden Vorstellungs- und Denkweise auf dem religiösen Gebiete finde. Das Leben auf hiesigem Planeten wird noch nicht für das letzte und wahre gehalten, man sieht es nur für Vorbereitung auf andere Welten an, und darum meint man, es komme nicht sehr darauf an, wie viel oder wie wenig man hienieden edel und tapfer gewesen sey, besonders seitdem die Hölle ihren Nimbus und die ewige Verdammniß ihre Schrecken verloren habe. Zuletzt, heißt es, sey doch Alles ein Ausführen. Gott könne man nicht erkennen, heilig zu leben, sey bei dermaliger Schwäche und Gebrechlichkeit menschlicher Natur par-tout unmöglich, Jesus zwar, si fabula vera sit, soll so heilig gelebt haben, allein wer will es ihm nachmachen? Wir bleiben auf goldener Mittelstraße und machen uns dagegen nicht viel daraus, wenn wir dereinst in der Seligkeit eine Stufe tiefer gestellt werden als Andere. Am letzten Ende werden wir schon Alle zusammen kommen. — Das ist die Sprache der indifferenten Aufklärung. — Die dagegen, welche mit Ernst und Eifer nach Heiligung streben, gerathen nicht selten auf andere Ab-

mit Gottes Hülfe abgethan werden. Wir finden kein Hinderniß, nicht schon jetzt dem geneigten Leser zu eröffnen, daß das Resultat dieses ersten Theiles der Arbeit negativ, in aller Schärfe negativ seyn wird. Alle uns ersinnlichen Beweise und die Sache scheinbar plausible machenden Gründe für individuelle Fortdauer nach dem Tode sollen mit der Kaltblütigkeit der nüchternsten Verstandesabstraction und der gelehrten Rücksichtslosigkeit des Forschereifers zu nichte gemacht werden, weil wir die Innigkeit und das aufrichtig warme Hochgefühl unserer auch sonst bewiesenen Sympathie für die Sache der Wahrheit und für die wichtigsten Angelegenheiten der Menschenwelt dies Mal nicht besser und heiliger an den Tag legen können. Dahin wollen wir die Geister führen, daß sie entweder auf das Denken verzichten, das Beweisen und Begründen einstellen, sich mit der Wonne des bewußtlosen Gefühls begnügen und sich nach wie vor auch in den Facultätsdisciplinen von den angeerbten und hergebrachten Vorstellungen nebst den dazugehörigen Argumentationen gängeln lassen: oder sie sollen anfangen, sich selbst und die Welt zu begreifen, mit Freiheit sich zu bestimmen zum Gehorsam unter die vernünftige Nothwendigkeit der Wahrheit. Wenn das Jenseits und das Leben nach dem Tode ihre Feste ist: so soll allerdings dieser Boden unter ihren Füßen locker werden und zusammensinken, damit sie einmal in der totalen Nacht solches überirdischen Nichts das Sehen versuchen und erfahren, wie viel ihnen Hohes und Herrliches geblieben ist und wie viel Hohes und Heiliges ihnen nun erst aufgeht, wovon sie zuvor keine Ahnung gehabt haben.

Die bittern Einwendungen und die inquisitorischen Folgerungen, welche man einer solchen Negation der individuellen Un-

Sterblichkeit zu machen pflegt, sind mir nur zu sehr bekannt. Man darf erwarten, daß ich ihnen nicht nur schlagend begegnen werde, sondern ich will auch zum Überfluß noch das Unchristliche und Gehässige darin aufdecken, und schon hier im voraus verpflichte ich mich feierlichst und förmlichst, nichts fortzuräumen und zu zertrümmern, ohne danach das Neue kanzel- und mundrecht hinzustellen, so daß kein katholischer noch evangelischer Geistlicher oder Geheime-Rath, der sich von der Wahrheit und Gewißheit meiner Lehre überzeugt, dadurch compromittirt werden soll. Denn allerdings habe ich den Einfall, dieses Buch zu schreiben, nicht erst von heute und gestern, sondern die neue Welt, die jetzt friedlich entstehen soll, steht in den großen und allgemeinsten Zügen seit einigen Jahren fertig in mir, und wie ich mich in allen meinen bisherigen Schriften ganz als Prophet und Reformator gebehrdet habe: so denke ich auch in dieser Schrift, Gott geb's! mir consequent zu bleiben.

Diese herzerleichternde Episode habe ich einfließen lassen, um meine Methode nicht verdächtig machen zu lassen. Ich sagte nemlich, daß der erste Theil mit der härtesten Negation einer transmundanen Ewigkeit schließen würde. Nun möchte etwa Jemand meinen, ich wolle mir die teuflische Freude bereiten, die Welt in eine Spannung voll quälender Unruhe zu versetzen, unbekümmert darum, was inzwischen aus Kirche und Staat werden möchte. Dem werde ich, es sey ausdrücklich gesagt, noch mit dem Schluß des ersten Bandes entgegen und zuvorkommen.

Der zweite Theil, dessen Erscheinen auf nächste Michaelis berechnet ist, beginnt mit dem Artikel von der Auferstehung und wird die Kritik des ganzen Lehrsatzes zu Ende führen. Darin wird

Wege. Sie scheuen das Licht der Erkenntniß und weil sie die Früchte jener oberflächlichen Aufklärung kennen gelernt, glauben sie nicht mehr an eine tiefere und heiligere Vernunfterkenntniß, sondern aus Mißtrauen, das Begreifen möchte ihrer Frömmigkeit Schaden bringen, schütten sie das Kind mit dem Bade aus, verachten — der Ironie des Mephistopheles gehorsam — Vernunft und Wissenschaft, „des Menschen allerhöchste Gaben," setzen sich einseitig mit dem Zeitalter in Opposition, fechten aus bornirter Frömmigkeit auch gegen die edleren Früchte unserer Tage, gegen Politik, Theater, Philosophie und Union, machen das kirchliche Leben zur Caricatur und bringen die Frömmigkeit bei den Weltmännern ins Geschrei. Aber bei aller ihrer vorgeblichen Gottseligkeit in Christo hegen sie doch wie jene Ersteren von dem Jenseits die herrlichsten Erwartungen für ihre liebe Person, und in diesem allerdings sehr feinen Egoismus stehen sie mit den Aufgeklärten ganz auf einer Linie. Diese Selbstsucht aber, die in dem Streben und der Sehnsucht, das nackte Ich und die leere Individualität für unendliche Zeiten und Räume dem ewigen Leben Gottes gegenüber halsstarrig und hartnäckig zu bewahren, die [illegible], sag' ich, nun ihre höchste Spitze erreicht, ist der eigentliche giftige Wurm, der in den Adern dieser Generation heimlich umherschleicht und das Unheil auf allen Gebieten anrichtet. Daher Liebkosungen und Liebhabereien, aber keine Liebe; Ehebrüche wie Kinderspiele; eitle Disputationen über Erziehung und doch keine Consequenz, um den bösen Willen der Kinder zu brechen; geselliges Leben zum Überfluß, aber lauter Gesellschaften, durch deren Unterhaltung nichts ausgemacht wird, sondern in denen man nur seine Talente brilliren läßt; daher im Staate durch alle Geschäfte und Handtierungen

Neid und Nebenbuhlerei, wodurch sich das öffentliche Leben von einem Tage zum andern fortwälzt, — Spannung Aller gegen Alle, — aber kein Gemeingeist, Humanität in allen Ständen, und dennoch neidische und gereizte Verachtung der Formenunterschiede, und dennoch Verzweifelung an dem Gleichgewicht jedes Ranges und Standes, daher Kannegießerei über Verfassung und Repräsentation, und dennoch unter dem Volk kein Anfang zu adeligen und königlichen Gesinnungen, unter dem Adel kein Beginnen, an Aufrichtigkeit mit dem Bürger zu wetteifern; in der Kirche endlich viel Kunst, aber kein Cultus, Interesse am Glau-[illegible] und doch keine Gemeinde, viel wissenschaftliche Systeme, [illegible] keine wahre und aufrichtige Geistesgröße im Leben.

Aber wozu die Antithesen, die sich in's Unendliche fortspinnen lassen? Sie würden an meiner Lebenslust und der Heiterkeit meines Charakters zweifeln lassen, mich in den Geruch eines Griesgram bringen und meine Arbeit verdächtigen. Genug, wenn ich gezeigt habe, daß überall so viel Noth vorhanden ist, um ein [illegible], welches das Zeitalter sogleich bei der schwachen Seite faßt und ihm auf den faulen Fleck fühlt, erwünscht und willkommen heißen zu lassen.

Aber auch aus theoretischem und speculativem Gesichtspunct will ich mich über die Nothwendigkeit meines Unternehmens äußern, und ich hoffe, mich dadurch auch mit den gelehrten und philosophirenden Herrn bestens zu verständigen. — Noch herrschen in der Wissenschaft, wie sehr man auch die Namen zu umgehen anfängt, die drei Richtungen des Rationalismus, des Supranaturalismus und der Speculation. Ich habe sie alle drei nicht nur studirt, sondern ganz eigentlich durchlebt und ihre Vorzüge wie ihre

Princip soweit kennen gelernt, um unparteiisch genug einem Je-
den die verdiente Anerkennung und das verschuldete Urtheil ange-
deihen lassen zu können. Indem ich nun bemüht gewesen bin, mir
das Vortreffliche eines jeden der drei Systeme anzueignen, werde
ich im Stande seyn, zu ihrer Vereinigung keinen ganz kleinen
Beitrag zu liefern. Hier beschränke ich mich nur darauf, zu zei-
gen, daß consequenter Weise sowohl der Rationalismus und Su-
pranaturalismus als auch die Speculation vor der Hand nichts
Sicheres und Gescheuteres thun können, als an der Kritik der Leh-
ren von den letzten Dingen mit zu arbeiten.

Beim Rationalismus leuchtet dies a priori ein. Das große
und bleibende Verdienst seiner Aufklärung ist ohne Zweifel dieß,
daß er zuerst zu einer unbefangenen freien Kritik der Dogmen An-
stalt getroffen hat, und daß bis in unsere Tage herab von ihm
auch die Denk- und Lehrfreiheit der Wissenschaft noch immer
am wärmsten vertheidigt und am nachdrücklichsten aufrecht er-
halten wird. Durch den ganzen Bau der alten Orthodoxie hin-
durch haben die Rationalisten an jedem Artikel des Glaubens die
Rechte des Gedankens geltend gemacht. Freilich wurden dadurch
die alten Vorstellungen unbrauchbar und viele davon kamen außer
Cours; freilich blieb das Resultat der rationalistischen Kritik zu-
meist ein negatives, man erfuhr, wie Gott und die heilige Drei-
einigkeit und Christus und seine Wunder und seine Gegenwart im
Abendmahl, wie Teufel, Engel, Himmel, Hölle u. s. f. nicht
vorzustellen seyen; wie sie aber positiv gedacht werden müßten, auf
diese Erklärung verzichtete der Rationalismus; er brachte es bis
zum Verstehen, nicht bis zum Begreifen. Nichtsdestoweniger hat
er factisch die Kritik gesichert. Bis zur Lehre von der Kirche (Ca-

rows) und der von den Sacramenten (David Schulz) ist von ihm der Zweifel geltend gemacht und das Unbegreifliche als Glaubensartikel verschmäht. Es bleibt hier nichts mehr zu thun übrig, als das nächstfolgende und letzte Dogma, das von den letzten Dingen, eben so einem vernünftigen Zweifel zu unterwerfen, und was daran unbegreiflich, gleicher Weise seinem verdienten Schicksale zu überlassen. Ist diese Arbeit fertig, so hat der Rationalismus als für sich bestehendes System seine Aufgabe gelöst und ist allenfalls werth, als einzelnes (negatives) Moment dem Kreise der Wissenschaften überhaupt einverleibt zu werden, so daß von nun an jeder Studirende die Pflicht hat, ihn als nothwendigen Durchgangspunct in seine Studien aufzunehmen.

Ganz in demselben Falle findet sich der Supranaturalismus. Dieser, der sich bei gutem Glauben erhalten hat und hinsichtlich der Wissenschaft sich mit dem rein historischen Wissen der göttlichen Offenbarung begnügt, deren Apologie sein Triumph zu seyn scheint, er knüpft aus Bedürfniß und richtigem Tact — sogar im modernen Mysticismus — alle Entwickelung und Forderung an die Person Jesu Christi; im Leben dieses Religionsstifters setzt er die zu erringende Einheit des Göttlichen und Menschlichen als gegeben voraus; er findet mit Recht nach Anleitung der Schriften des neuen Bundes in ihm den verlangten Gottmenschen erschienen. Allein in der Anwendung auf die Menschheit läßt er sich nun die plattste Inconsequenz zu Schulden kommen. Bekanntlich ist es Lehre Jesu und seiner Apostel, daß der Mensch heilig und vollkommen seyn soll wie Gott, daß wir uns nach dem Bilde des Gottmenschen richten, seinem Beispiele nachfolgen, gleich ihm das Böse überwinden und so durch Freiheit, welche uns Gottes Gnade ge-

(?)menk, selig werden sollen. Dabei versteht es sich dann von selbst, daß jene heiligen Lehrer vorausgesetzt haben müssen, solche Heils-gung sey für uns kein Ding der Unmöglichkeit, eine Wahrheit, die uns ja auch das Gewissen, so oft wir sündigen, eindringlich genug vorpredigt. Allein, wie der Rationalist den quantitativen, so fixirt nun der Supranaturalist den qualitativen Unterschied zwischen Jesus und uns dahin, daß er behauptet, werden wie Jesus war, das könnten wir nicht, daran hindere uns — nicht sowohl der böse Wille, der wohl noch zu besiegen sey, vielmehr — die allen Menschen von Adam her anklebende Erbsünde, von welcher Jesus frei gewesen sey, mithin dürfe man nicht glauben an eine geschehene Wiederherstellung der Menschen zu vollkommener Reinheit durch Christus, dürfe nicht reden von einer schon an und für sich vollbrachten Erlösung des Geschlechtes durch ihn, dürfe nicht sagen, durch Jesum Christum sey der Himmel auf die Erde gebracht und im Reiche Gottes durch ihn das Jenseits zum Diesseits geworden; sondern im Gegentheil die ganze Lehre und Erscheinung Christi sey nur wiederum eine wiewohl bei Weitem reinste Prophetie auf die zu erwartende Erlösung und Beseligung in jener nach unserem Tode erfolgenden jenseitigen Weltordnung. — Wie sehr solche Behauptungen, die ich im Wesentlichen aus dem Munde eines früh ausgezeichneten Supranaturalisten gesprächsweise jüngsthin selbst vernahm, nicht nur mit der Erkenntniß der Vernunft, sondern auch mit deutlichen und klaren Stellen der heil. Schrift im Widerspruch stehen, werde ich an seinem Ort unwiderleglich darthun. Hier bemerke ich nur Dreierlei: 1) Es stimmt nicht wohl zu der Gerechtigkeit Gottes, daß er, vorausgesetzt alle Menschen kämen mit Erbsünde ohne eigenes vorangehendes Verschulden in die Welt, einem

Einzigen ohne vorhergehendes Verdienst frei von diesem Makel in die Welt setzen sollte. 2) Werden wir mit nicht zu verwindender Erbsünde geboren, war dies aber bei Jesus nicht der Fall: so steht er von vorn herein gegen uns im Vortheil, kann nicht Muster für uns seyn, kann uns nicht von der Sünde erlösen. 3) Sonach liegt es klar am Tage, daß noch ein anderer Erlöser erwartet werden müsse, der gleich uns mit Erbsünde geboren, dennoch sich von der Macht derselben losmachte und auf diese Weise durch Beispiel und Lehre die unvollendete Erlösung für die Erdenwelt vollendete, was von der Gerechtigkeit Gottes zu fordern nicht vermessen, von seiner Liebe und Güte zu erwarten kindlich gedacht wäre; denn allerdings empört es die fromme Weltbetrachtung, unsern Himmelskörper auch nach der Erlösung durch Christum noch immer ein Jammerthal schimpfen zu hören. — Es muß daher, wenn der Supranaturalismus im ganzen Cyclus des Systems der Wissenschaft noch ferner fortbestehen will — etwa als Moment des historischen Wissens — ihm zugemuthet werden, daß er wenigstens so viel Vernunft annehme, als erforderlich ist, um über die Person des Gottmenschen in's Reine zu kommen, und dieses können wir nur durch eine gewissenhafte Kritik der Lehre von den letzten Dingen. Zeigen soll sich, ob nach der Idee Christi, wie sie im neuen Testament sich darstellt, das „diese und jene Welt“ (αἰὼν οὗτος und αἰὼν ἐκεῖνος), wovon er redet, den Gegensatz zwischen einem Leben auf diesem Planeten und dem auf einem andern Stern und der Zeit vor und der nach dem Tode des Einzelnen ausdrückt, oder ob es nicht vernünftiger Weise zu begreifen sey als Unterschied der bösen und der guten Welt und des Reiches Gottes in seinem Anfange und danach in seiner Entwickelung und Vollendung. Auch

der Supranaturalist kann also, wenn ihm an Anerkennung der Würde Jesu gelegen ist, zur Zeit kein angelegentlicheres Interesse haben als die Kritik der Lehre von den letzten Dingen.

Endlich das speculative System, für welches das Jenseits und die persönliche Fortdauer in unserem Sinne schon seit vielen Jahren gar nicht mehr existiren, muß es sogar sehnlichst wünschen und fordern, daß Jemand sich dazu hergebe, die bis jetzt gefürchtete Kritik des letzten Dogma zu übernehmen und durchzuführen, weil die Speculation nur dann auf dem metaphysischen Gebiet Raum gewinnt und begreiflich wird und großartig wirkt, wenn einmal die bisherige transmundane Betrachtungsweise auf Null reducirt wird, damit alsdann in der Dogmatik, wie bereits in der Logik geschehen, mit dem reinen, von allem befangenen Inhalt befreieten Seyn, — welches natürlich so gut als Nichts ist, — der Anfang zum Besseren gemacht werde. Warum dazu von der speculativen Wissenschaft aus bisher noch kein Anfang gemacht worden und weshalb auch die bloße Philosophie zu einer solchen Arbeit nicht hinreicht, will ich eben jetzt befriedigend zu beantworten suchen, indem ich mich schließlich noch möglichst vollständig und kurz über den Standpunct ausweise, aus welchem die Kritik unternommen ist und aufgenommen seyn will.

Der religiöse Standpunct, den ich mir auf dem Titel für meine Arbeit vindicirt habe, ist nicht der Standpunct des Vorstellens und Glaubens allein, der seinen Begriff erst außer sich in der Vernunft der Wissenschaft hätte, sondern, wie mit etwas weniger klarem Bewußtseyn schon andern Orts früher, nenne ich auch hier Religion die ganze Sphäre des geistigen, göttlich-menschlichen Lebens mit Einschluß und Inbegriff der Wissenschaft, worin nemlich

die religiöse Gesinnung zur Erkenntniß ihrer selbst gelangt und von wo aus sie zum frommen, gottgemäßen Handeln übergeht; diese zweite, praktische Seite, die gotteswürdige Lebensführung, gehört mir eben so wesentlich zur Religion. Dadurch, daß ich die Wissenschaft in der Sphäre des Absoluten nur für ein Moment neben andern gelten lasse, die Philosophie der Religion unterordne und eben so sehr auf ein absolutes Handeln als auf absolutes Erkennen dringe, unterscheide ich mich von dem speculativen System der Hegelianer, mit deren Weltansicht ich sonst am meisten übereinstimme. Um nun aber meine Stellung zu dieser vielberufenen Schule einmal für immer auseinander zu setzen und damit den Kritikern, die mich fürsorglich und doch verlegen mit dem „neuen Hegel- und Richterthum“ in irgend eine ihnen geläufige Rubrik unterbringen möchten, jeden Vorwand und Scrupel zu benehmen, um ferner einmal für immer dem Hegelschen System den ihm gebührenden Rang in der Sphäre der Religion anzuweisen, endlich um das Verhältniß kennen zu lehren, in welchem die gegenwärtige Arbeit zu jenem System der Wissenschaft steht und so zugleich bemerklich zu machen, wie die neue theoretisch-praktische Speculation der Religion aus jener nur in der Theorie systematischen Sphäre der Philosophie hervorgegangen sey: versuche ich im Interesse der Religion eine gedrängte Kritik über das System Hegel's zu liefern; sie mag mich über meinen Standpunct ausweisen und diese Einleitung vollenden.

Unter dem Namen der „offenbaren“ und „geoffenbarten“ hat die Religion im Hegelschen System ihre Stelle unter der Philosophie bekommen. Nur bisweilen wird die ganze Sphäre des absoluten Geistes (Kunst, Glaube und Wissenschaft) Religion ge-

nannt, für gewöhnlich ist das Wissen als Begriff der Religion außerhalb dieser gestellt und allein der Wissenschaft zugeeignet; die Religion dagegen soll es nur zum Glauben und Vorstellen bringen. (Encyclop. 2te Aufl., §. 554, vergl. mit den Anmerkk. zu den §§. 563 u. 573. Grundlinien der christl. Dogmatik als Wissensch. 2te Aufl., §§. 5 und 6.) — Nur die Form der Vorstellung, nicht die des Begriffs kommt dem Glauben zu (Encyclop. §. 565), es ist nur unmittelbares Wissen, nicht absolutes (§. 63) und also keineswegs von gleichem Range mit der wissenschaftlichen Erkenntniß (Vorrede S. XVIII u. XIX). — „Der Geist der offenbaren Religion," heißt es in der Phänomenologie (S. 742), „hat sein Bewußtseyn als solches noch nicht überwunden, oder, was dasselbe ist, sein wirkliches Selbstbewußtseyn ist nicht der Gegenstand seines Bewußtseyns." — „Der Inhalt des Vorstellens ist der absolute Geist, und es ist allein noch um das Aufheben dieser bloßen Form (der Vorstellung) zu thun." — Es wird also der Religion zugestanden, daß der Geist in ihr enthalten sey, aber nicht als der sich wissende Geist, zwar an sich Wahrheit, aber noch nicht in ihrem Daseyn, vorhanden nur noch der Möglichkeit nach, wirklich existirend sey sie erst im Begriff.

So kündigt das Wissen der Religion den Dienst auf, erhebt sich über sie, will an und für sich seyn, statt an und für Religion zu seyn. Die Religion ist nur noch halb wahr; um der ganzen Wahrheit theilhaftig zu werden, muß man Philosoph seyn. Daß der Urheber des Systems sich so weit vergehen konnte, die Religion zu einer Stufe des Bewußtseyns zu machen und sie als solche durch eine andere Stufe aufzuheben, davon muß der Zeit, in welcher er zu philosophiren anfing und der er in der Phänome-

[illegible] Vorrede S. XCV) [illegible] an solchem Werke [illegible] kann, die Schuld mit beigemessen werden. Uebrigens wollte er selbst ursprünglich nicht, daß dies System schon die fertige volle Welt enthalten sollte. Er betrachtete es als Abschluß nur einer alten und höchstens als Uebergang zu der neuen Ordnung der Dinge, die in der Gestalt der Ahnung vor ihm lag. Jenen Gedanken wiederholt er noch in der Vorrede zur Rechtsphilosophie, wenn er sagt, die Philosophie mahle nur grau in Grau, erscheine also am Schlußpunct einer Periode, um die abscheidende Welt zu begreifen, nicht wolle sie thätig die neue Zeit schöpferisch herausführen. Die andere Versicherung welche er treuherzig und schön in der Einleitung zur Phänomenologie [illegible] so aus: „Es ist nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Ueberganges zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und ist in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Athemzug jene Allmähligkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht, — ein qualitativer Sprung, — und itzt das Kind geboren ist, so reifft der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Theilchen des Baues seiner vorhergehenden Welt nach dem andern auf; ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinn wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten, sind Vorboten, daß etwas Anderes im Anzuge ist. Diß allmählige Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte,

wird durch den Aufgang unterbrochen, der ein Blitz in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt. Allein eine vollkommene Wirklichkeit hat dies Neue so wenig als das eben geborne Kind. Dieser Mäßigung untreu geworden zu seyn, ist die erste und größte Inconsequenz dieser Philosophie, aus welcher alle andern Fehler und Gebrechen hernach zu Tage gekommen sind. Wenn aber schon das ihr zugedachte neue Leben (vergl. noch Marheineke's deutsche Reformationsgeschichte, 2te Aufl., Vorrede S. XXII) von ihr Religiosität verdächtigt, muß nicht auch das noch ihre Speculation sehr beschädigen? — Dort in der Phänomenologie werden als unvermeidliche Mängel des ersten Erscheinens der neuen Gestaltung angegeben: Mangel an Besonderung des Inhalts, geringe Ausbildung der Form, Entbehren allgemeiner Verständlichkeit, so der Schein, esoterisches Besitzthum einiger Wenigen zu seyn. Wenn dieses [illegible] und aufrichtige Bekenntniß Achtung einflößt: so muß man es um so ärgerlicher finden, daß zwanzig Jahre später, nachdem die Speculation in eine Schule ausgegangen, jene Fehler lange Zeit hartnäckig festgehalten und — es fehlte nicht viel — für Tugenden ausgegeben worden; so sehr hatte man sich in die Manier des Anfangs verliebt.

Die ganze Phänomenologie des Geistes aber bezweckte bekanntlich nichts Anderes, als eine Propädeutik zum Systeme selbst zu seyn. Um zu zeigen, wie der Geist zum reinen Wissen und zur Wissenschaft gelange, wurde das Bewußtseyn des sogenannten endlichen Geistes von der unmittelbarsten Gestalt des Anschauens bis zur vollendetsten Form des Wissens verfolgt und die Wissenschaft als aus der Vorstellung des Glaubens nothwendig hervorgehend deducirt. Da es diese Lehre von der Erscheinung des Be-

[illegible], nicht bloß mit dem subjectiven Geiste zu [illegible], son-
dern alle diese Stufen auch als objective Formationen in der Geschichte
nachweiset: so erscheint schon hier gegen Ende der Schrift der
Unterschied zwischen offenbarer Religion und speculativer Wissen-
schaft so befestigt, wie der zwischen Vorstellung und Begriff nach-
her, wenn immerhin hier, [illegible] dem [illegible] eine [illegible]
Spannung bemerklich. Es spricht sich hier das Urtheil aus, es
schließe die geoffenbarte Religion das absolute Wissen nicht in sich,
sondern von sich aus. Zu Untersuchungen, [illegible]
daher, nehme man sich nicht die Mühe. Durch diesen Machtspruch
des Vorurtheils wurde die Unverträglichkeit der christlichen Religion
mit dem Begriff der Philosophie proclamirt, ein unabänderlicher
Unterschied zwischen beiden constituirt, der auf einen Gegensatz von
[illegible] Empirischem und Historischem basirt, den [illegible] bis in
die neuesten Systeme der Theologie, in der Gegenwart [illegible]
Fichte (1) fortgezogen hat.

Mit Beseitigung der Religion [illegible] die Selbständigkeit
der Philosophie behauptend schließt die Phänomenologie und beginnt
das eigentliche System, zunächst als Logik, dem System des rei-
nen, nicht an der Erscheinung haftenden Gedankens. Nicht der
Gedanke, wie er in der Natur und Geschichte ist, sondern das
reine Denken, wie es jenen zu Grunde liegt und sich durch sie
hindurch zieht, ist der Gegenstand des Denkens. Da es abermal
nicht der nur subjective Geist ist, dessen Denken hier verfolgt wird,
sondern der objective eben so sehr, also der absolute Geist selbst:
so kann man dieser Logik wohl zum Ruhme nachsagen, es erscheine
hier der Gedankengang Gottes, [illegible]
Natur und Geschichte, entnommen, die Methode, die [illegible]

Manifestationen des Geistes befolgt. Wenn es einmal gelungen ist, die Welt ohne Vorurtheil eines Jenseits deutlich zu betrachten und den Verlauf des Lebens auf einem Himmelskörper dem Wesentlichen nach — also nach dem was er als Himmelskörper mit allen übrigen Welten im Himmelsraum gemein haben muß — zu begreifen: so ergiebt sich auch mit Nothwendigkeit eine solche Logik, in welcher (wie im Weltsystem der Weltgeist) der Gedanke es selbst ist, der von einer Stufe zur andern fortgeht und sein eigenes Wesen entwickelt und begreift. Vom inhaltslosen Seyn, das noch dem Nichts gleich ist (wie lauter Nacht und lauter Tag ohne Mischung für das Sehen gleich sind) bis zum Wesen und zur Idee zeichnet sich so der Weg vor, auf welchem in der Wissenschaft der Geist seine Schöpfungen und sich selbst erkennt und producirt.

Im Begreifen der Natur nach ihrer mechanischen, physischen und organischen Bewegung findet die Logik zuerst ihre Anwendung. Die Naturphilosophie, wiewohl darin die Armuth an Besonderung des Inhaltes am auffallendsten hervorsticht, stellt den Übergang des Geistes vom Seyn in das Bewußtseyn deutlich genug dar. Der Mensch selbst bildet diesen Übergang. Als thierischer Organismus betrachtet ist er die vollendete Natur, als natürliche Seele aber ist er schon Gegenstand der Anthropologie und eröffnet damit die Philosophie des Geistes.

Die Zustände der Seele bis sie zum Bewußtseyn erwacht, die Stufen des Bewußtseyns selbst, endlich die theoretischen und praktischen Functionen der Seele machen das Gebiet des subjectiven Geistes aus. Gegenstand — Object — wird der Geist erst, wo sich die Subjecte zusammenordnen und wo nun der Allen gemeinsame Geist als das erkannt wird, was über ihre Subjectivität

[illegible] der
Gegenständlichkeit der Betrachtenden — der Geist sich selbst entgegen
stellt: Recht, Moralität, die sittlichen Verhältnisse der Familie,
der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates sind die einzelnen
Momente in der Sphäre des objectiven Geistes. Dieser, später in
der Rechtsphilosophie am meisten ausgebildete Theil des Systems
läßt nur die Kirche nicht ganz zu ihrem Rechte kommen. Sie
ist darin nur von Seiten ihrer Erscheinung als eine unter dem
Schutze des Staates stehende Corporation betrachtet. Von
Seiten ihres Wesens aber eben als die [illegible] geht die Kirche
doch über den Staat hinaus und ist [illegible], welches die Staaten
unter einander verbindet. Dies hat Hegel übersehen, und so ist
hier wiederum im System ein Sprung: Man begreift nämlich
nicht, wie auf einmal vom Begriff des Staates zu dem der Kunst
fortgeschritten wird, während die Kirche, die Welt des absoluten
Geistes, den passendsten Übergang darbietet. Mit einer Philosophie
des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte bleibt daher diese Rechts-
philosophie noch zu ergänzen; denn auch in der Philosophie der
Geschichte, als dem Conflict der Staaten, fehlt das
Verhältniß der Kirche zum Staat und das der Kirchen unter ein-
ander ein bedeutendes Moment.

Was sich endlich von der Manifestation des objectiven Gei-
stes in der Weltgeschichte, dem Kampf der Staaten und Kirchen
gegen einander, Allgemeines und Ewiges ausscheidet und erhält,
ist der absolute Geist, der sich theils als Anschauung in der Kunst,
theils in der Weise der Vorstellung des Glaubens, theils endlich
als Begriff seiner selbst im Wissen gestaltet. Zu einer innigen Eini-
gung und Durchdringung dieser drei Sphären kommt es innerhalb

des Systems nicht, noch weniger ist [illegible] alle früheren vorgegangenen Gestalten zu versammeln und ihre Einheit festzuhalten, so daß etwa ein Reich des Absoluten (Reich Gottes) herauskäme, sondern der Entwicklungsgang wird von Hegel so vorgestellt, daß immer jede nachfolgende Stufe die vorausgehende in sich aufhebt ([illegible] verschlingt), zwar in sich bewahrt, aber nicht mehr als das, was sie früher war, sondern verklärt zum Gedanken, nicht als Gestalt, sondern als Begriff. Wenn die Religion fordert, mit dem Lichte der Erkenntniß alle Lebensverhältnisse zu durchdringen, sie einen Augenblick aufzuheben, um sie sogleich in wirklicher Existenz reiner wieder hinzustellen: so begnügt sich die Philosophie damit, sie so, wie sie begriffsmäßig seyn müssen, im Bewußtseyn zu halten. Sie behält sich den Rückblick vor auf das Erkannte, und damit ist es gut; Hegel tröstete sich kurz vor seinem Ende mit Aristoteles, das Seligste sey die Theorie. Ob nun gleich diese Seligkeit Niemandem beneidet werden soll: so wird es doch erlaubt seyn zu sagen, daß sie wenigstens höchst einseitig sey, weil sie immer noch an der Praxis ihre Grenze hat. Allgemeiner und allseitiger ist offenbar die Lebenssphäre, worin nicht nur absolut gedacht, sondern auch eben so gehandelt wird, kurz wo man speculativ lebt und wie Christus die Klarheit des Gedankens mit der Reinheit der That verbindet. Ein solches Leben nenne ich Religion. Jenen Kreis von Vorstellungen, den Hegel und die Hegelianer aus Schrift und Symbol herausgreifen und mit dem Namen der offenbaren Religion stempeln, verdient diese Benennung gar nicht. Ich werde nachher zeigen, wie die Religion, in welcher Jesus lebte, etwas besser war, als jene, die im System ihm untergelegt wird. Hätte Hegel es über sich gewinnen können, dem N. T. mehr Aufmerk-

Einzigen ohne vorhergehendes Verdienst frei von diesem Makel in die Welt setzen sollte. 2) Werden wir mit nicht zu verwindender Erbsünde geboren, war dies aber bei Jesus nicht der Fall: so steht er von vorn herein gegen uns im Vortheil, kann nicht Muster für uns seyn, kann uns nicht von der Sünde erlösen. 3) Sonach liegt es klar am Tage, daß noch ein anderer Erlöser erwartet werden müsse, der gleich uns mit Erbsünde geboren, dennoch sich von der Macht derselben losmachte und auf diese Weise durch Beispiel und Lehre die unvollendete Erlösung für die Erdenwelt vollendete, was von der Gerechtigkeit Gottes zu fordern nicht vermessen, von seiner Liebe und Güte zu erwarten kindlich gedacht wäre; denn allerdings empört es die fromme Weltbetrachtung, unsern Himmelskörper auch nach der Erlösung durch Christum noch immer ein Jammerthal schimpfen zu hören. — Es muß daher, wenn der Supranaturalismus im ganzen Cyclus des Systems der Wissenschaft noch ferner fortbestehen will — etwa als Moment des historischen Wissens — ihm zugemuthet werden, daß er wenigstens so viel Vernunft annehme, als erforderlich ist, um über die Person des Gottmenschen in's Reine zu kommen, und dieses können wir nur durch eine gewissenhafte Kritik der Lehre von den letzten Dingen. Zeigen soll sich, ob nach der Idee Christi, wie sie im neuen Testament sich darstellt, das „diese und jene Welt" (αἰὼν οὗτος und αἰὼν ἐκεῖνος), wovon er redet, den Gegensatz zwischen einem Leben auf diesem Planeten und dem auf einem andern Stern und der Zeit vor und der nach dem Tode des Einzelnen ausdrückt, oder ob es nicht vernünftiger Weise zu begreifen sey als Unterschied der bösen und der guten Welt und des Reiches Gottes in seinem Anfange und danach in seiner Entwickelung und Vollendung. Auch

der Supranaturalist kann also, wenn ihm an Anerkennung der Würde Jesu gelegen ist, zur Zeit kein angelegentlicheres Interesse haben als die Kritik der Lehre von den letzten Dingen.

Endlich das speculative System, für welches das Jenseits und die persönliche Fortdauer in unserem Sinne schon seit vielen Jahren gar nicht mehr existiren, muß es sogar sehnlichst wünschen und fordern, daß Jemand sich dazu hergebe, die bis jetzt gefürchtete Kritik des letzten Dogma zu übernehmen und durchzuführen, weil die Speculation nur dann auf dem metaphysischen Gebiet Raum gewinnt und begreiflich wird und großartig wirkt, wenn einmal die bisherige transmundane Betrachtungsweise auf Null reducirt wird, damit alsdann in der Dogmatik, wie bereits in der Logik geschehen, mit dem reinen, von allem befangenen Inhalt befreieten Seyn, — welches natürlich so gut als Nichts ist, — der Anfang zum Besseren gemacht werde. Warum dazu von der speculativen Wissenschaft aus bisher noch kein Anfang gemacht worden und weshalb auch die bloße Philosophie zu einer solchen Arbeit nicht hinreicht, will ich eben jetzt befriedigend zu beantworten suchen, indem ich mich schließlich noch möglichst vollständig und kurz über den Standpunct ausweise, aus welchem die Kritik unternommen ist und aufgenommen seyn will.

Der religiöse Standpunct, den ich mir auf dem Titel für meine Arbeit vindicirt habe, ist nicht der Standpunct des Vorstellens und Glaubens allein, der seinen Begriff erst außer sich in der Vernunft der Wissenschaft hätte, sondern, wie mit etwas weniger klarem Bewußtseyn schon andern Orts früher, nenne ich auch hier Religion die ganze Sphäre des geistigen, göttlich-menschlichen Lebens mit Einschluß und Inbegriff der Wissenschaft, worin nemlich

die religiöse Gesinnung zur Erkenntniß ihrer selbst gelangt und von wo aus sie zum frommen, gottgemäßen Handeln übergeht; diese zweite, praktische Seite, die gotteswürdige Lebensführung, gehört mir eben so wesentlich zur Religion. Dadurch, daß ich die Wissenschaft in der Sphäre des Absoluten nur für ein Moment neben andern gelten lasse, die Philosophie der Religion unterordne und eben so sehr auf ein absolutes Handeln als auf absolutes Erkennen dringe, unterscheide ich mich von dem speculativen System der Hegelianer, mit deren Weltansicht ich sonst am meisten übereinstimme. Um nun aber meine Stellung zu dieser vielberufenen Schule einmal für immer auseinander zu setzen und damit den Kritikern, die mich fürsorglich und doch verlegen mit dem „neuen Hegel- und Richterthum“ in irgend eine ihnen geläufige Rubrik unterbringen möchten, jeden Vorwand und Scrupel zu benehmen, um ferner einmal für immer dem Hegelschen System den ihm gebührenden Rang in der Sphäre der Religion anzuweisen, endlich um das Verhältniß kennen zu lehren, in welchem die gegenwärtige Arbeit zu jenem System der Wissenschaft steht und so zugleich bemerklich zu machen, wie die neue theoretisch-praktische Speculation der Religion aus jener nur in der Theorie systematischen Sphäre der Philosophie hervorgegangen sey: versuche ich im Interesse der Religion eine gedrängte Kritik über das System Hegel's zu liefern; sie mag mich über meinen Standpunct ausweisen und diese Einleitung vollenden.

Unter dem Namen der „offenbaren“ und „geoffenbarten“ hat die Religion im Hegelschen System ihre Stelle unter der Philosophie bekommen. Nur bisweilen wird die ganze Sphäre des absoluten Geistes (Kunst, Glaube und Wissenschaft) Religion ge-

nannt, für gewöhnlich ist das Wissen als Begriff der Religion außerhalb dieser gestellt und allein der Wissenschaft zugeeignet; die Religion dagegen soll es nur zum Glauben und Vorstellen bringen. (Encyclop. 2te Aufl., §. 554, vergl. mit den Anmerkk. zu den §§. 563 u. 573. Grundlinien der christl. Dogmatik als Wissensch. 2te Aufl., §§. 5 und 6.) — Nur die Form der Vorstellung, nicht die des Begriffs kommt dem Glauben zu (Encyclop. §. 565), es ist nur unmittelbares Wissen, nicht absolutes (§. 63) und also keineswegs von gleichem Range mit der wissenschaftlichen Erkenntniß (Vorrede S. XVIII u. XIX). — „Der Geist der offenbaren Religion," heißt es in der Phänomenologie (S. 742), „hat sein Bewußtseyn als solches noch nicht überwunden, oder, was dasselbe ist, sein wirkliches Selbstbewußtseyn ist nicht der Gegenstand seines Bewußtseyns." — „Der Inhalt des Vorstellens ist der absolute Geist, und es ist allein noch um das Aufheben dieser bloßen Form (der Vorstellung) zu thun." — Es wird also der Religion zugestanden, daß der Geist in ihr enthalten sey, aber nicht als der sich wissende Geist, zwar an sich Wahrheit, aber noch nicht in ihrem Daseyn, vorhanden nur noch der Möglichkeit nach, wirklich existirend sey sie erst im Begriff.

So kündigt das Wissen der Religion den Dienst auf, erhebt sich über sie, will an und für sich seyn, statt an und für Religion zu seyn. Die Religion ist nur noch halb wahr; um der ganzen Wahrheit theilhaftig zu werden, muß man Philosoph seyn. Daß der Urheber des Systems sich so weit vergehen konnte, die Religion zu einer Stufe des Bewußtseyns zu machen und sie als solche durch eine andere Stufe aufzuheben, davon muß der Zeit, in welcher er zu philosophiren anfing und der er in der Phänome-

nebligen Morgenröthe (S. XCI) keinen Antheil; an seinem Werke kann, die Schuld mit beigemessen werden. Uebrigens wollte er selbst ursprünglich nicht, daß dies System schon die fertige neue Welt enthalten sollte. Er betrachtete es als Abschluß nur einer alten und höchstens als Uebergang zu der neuen Ordnung der Dinge, die in der Gestalt der Ahnung vor ihm lag. Jenen Gedanken wiederholt er noch in der Vorrede zur Rechtsphilosophie, wenn er sagt, die Philosophie mahle nur grau in Grau, erscheine nur am Schlußpunct einer Periode, um die abscheidende Welt zu begreifen, nicht [illegible] wolle sie thätig die neue Zeit schöpferisch herausführen. Die andere Versicherung, welche er freudig und schön in der Einleitung zur Phänomenologie ausspricht, ist uns: „Es ist nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Ueberganges zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und (ist) in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Athemzug jene Allmähligkeit des nur vermehrenden Fortganges abbricht, — ein qualitativer Sprung, — und jetzt das Kind geboren ist, so reifft der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Theilchen des Baues seiner vorhergehenden Welt nach dem andern auf; ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinn wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten, sind Vorboten, daß etwas Anderes im Anzuge ist. Diß allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte,

wird durch den Aufgang unterbrochen, der ein Blitz in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt. Allein eine vollkommene Wirklichkeit hat das Neue so wenig, als das eben geborne Kind. Dieser Mäßigung untreu geworden zu seyn, ist die erste und größte Inconsequenz dieser Philosophie, aus welcher alle anderen Fehler und Sünden hernach zu Tage gekommen sind. Wenn aber [illegible] neue Leben (vergl. noch Marheineke's deutsche Reformationsgeschichte, 2te Aufl., Vorrede S. XXII) man ihr [illegible], muß nicht auch das noch ihre Speculation beleidigen? — Dort in der Phänomenologie wurden als unvermeidliche Mängel des ersten Erscheinens der neuen Gestalt angegeben: Armuth an Besonderung des Inhalts, geringe Ausbildung der Form, Entbehren allgemeiner Verständlichkeit, so der Schein, esoterisches Besitzthum einiger Wenigen zu seyn. Wenn dieses offenherzige und aufrichtige Bekenntniß Achtung einflößt: so muß man es um so ärgerlicher finden, daß zwanzig Jahre seit dem, nachdem die Speculation in eine Schule ausgegangen, jene Fehler lange Zeit hartnäckig festgehalten und — es fehlte nicht viel — für Tugenden ausgegeben wurden; so sehr hatte man sich in die Manier des Anfangs verliebt.

Die ganze Phänomenologie des Geistes aber bezweckte bekanntlich nichts Anderes, als eine Propädeutik zum Systeme selbst zu seyn. Um zu zeigen, wie der Geist zum reinen Wissen und zur Wissenschaft gelange, wurde das Bewußtseyn des sogenannten endlichen Geistes von der unmittelbarsten Gestalt des Anschauens bis zur vollendetsten Form des Wissens verfolgt und die Wissenschaft als aus der Vorstellung des Glaubens nothwendig hervorgehend deducirt. Da es diese Lehre von der Erscheinung des Be-

[illegible] mit dem [illegible] Geiste zu [illegible] son-
dern alle diese Stufen auch [illegible] in der Geschichte
nachweist: so erscheint schon hiergegen [illegible] den
Unterschied zwischen offenbarer Religion und philosophischer Wissen-
schaft so befestigt, wie der zwischen Vorstellung und Begriff nur
hier [illegible] hier [illegible] dem [illegible]
Spaltung bemerklich. Es spricht sich hier das Urtheil aus, es
schließe die geoffenbarte Religion das absolute Wissen nicht in sich,
sondern von sich aus. [illegible]
[illegible] nicht die Mühe [illegible]
des Vorurtheils [illegible] die Unverträglichkeit der christlichen Religion
mit dem Begriff der Philosophie [illegible]
Unterschied zwischen beiden constituirt, [illegible]
schen Exoterischem und Esoterischem hasst, [illegible] bis in
die neuesten Systeme der [illegible]
Fichte's) fortgezogen hat.

Mit Beseitigung der Religion [illegible] den Standpunkt
der Philosophie behauptend schließt die Phänomenologie und beginnt
das eigentliche System, zunächst als Logik, dem System der rei-
nen, nicht an der Erscheinung haftenden Gedanken. Nicht der
Gedanke, wie er in der Natur und Geschichte ist, sondern das
reine Denken, wie es jenen zu Grunde liegt und sich durch sie
hindurch zieht, ist der Gegenstand des Denkens. Daß es abermal
nicht der nur subjective Geist ist, dessen Denken hier verfolgt wird,
sondern der objective eben so sehr, also der absolute Geist selbst,
so kann man dieser Logik wohl zum Ruhme nachsagen, es erscheine
hier der Gedankengang Gottes [illegible]
Natur und Geschichte, entnommen; die Methode, die [illegible]

Rückschritten der Geist befolgt. Wenn es einmal gelungen ist, die Welt ohne Vorurtheil eines Jenseits bewußt zu betrachten und den Verlauf des Lebens auf diesem Himmelskörper dem Wesentlichen nach — also nach dem was er als Himmelskörper mit allen übrigen Welten im Himmelsraum gemein haben muß — zu begreifen: so ergiebt sich auch mit Nothwendigkeit eine solche Logik, in welcher (wie im Weltsystem der Weltgeist) der Gedanke es selbst ist, der von einer Stufe zur andern fortgeht und sein eigenes Wesen entwickelt und begreift. Vom inhaltslosen Seyn, das noch dem Nichts gleich ist (wie lauter Nacht und lauter Tag ohne Mischung für das Sehen gleich sind) bis zum Wesen und zur Idee zeichnet sich so der Weg vor, auf welchem in der Wissenschaft der Geist seine Schöpfungen und sich selbst erkennt und producirt.

Im Begreifen der Natur nach ihrer mechanischen, physischen und organischen Bewegung findet die Logik zuerst ihre Anwendung. Die Naturphilosophie, wiewohl darin die Armuth an Besonderung des Inhaltes am auffallendsten hervorsticht, stellt den Übergang des Geistes vom Seyn in das Bewußtseyn deutlich genug dar. Der Mensch selbst bildet diesen Übergang. Als thierischer Organismus betrachtet ist er die vollendete Natur, als natürliche Seele aber ist er schon Gegenstand der Anthropologie und eröffnet damit die Philosophie des Geistes.

Die Zustände der Seele bis sie zum Bewußtseyn erwacht, die Stufen des Bewußtseyns selbst, endlich die theoretischen und praktischen Functionen der Seele machen das Gebiet des subjectiven Geistes aus. Gegenstand — Object — wird der Geist erst, wo sich die Subjecte zusammenordnen und wo nun der Allen gemeinsame Geist als das erkannt wird, was über ihre Subjectivität

[illegible] — Damit wird [illegible] die
Gegensätzlichkeit des Betrachtenden — der Geist sich selbst Gegen-
stand: Recht, Moralität, die sittlichen Verhältnisse der Familie,
der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates sind die einzelnen
Momente in der Sphäre des objectiven Geistes. Dieser Abschnitt,
der Rechtsphilosophie am meisten ausgebildete Theil des Systems
läßt nur die Kirche nicht ganz zu ihrem Rechte kommen. Sie
ist darin nur von Seiten ihrer Erscheinung — als eine unter dem
Schutze des Staates stehende Corporation — betrachtet. Von
Seiten ihres Wesens aber eben als die umfassende, geht die Kirche
doch über den Staat hinaus, und ist sogar das, was die Staaten
unter einander verbindet. Dies hat Hegel übersehen, und so ist
hier wiederum im System eine [illegible]
nicht, wie auf einmal vom Begriff des Staates zu dem der Kunst
fortgeschritten wird, während die Kirche, die Stelle des absoluten
Geistes, den passendsten Übergang darbietet. Mit einer Philosophie
des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte bleibt daher diese Rechts-
philosophie noch zu ergänzen; denn auch in der Philosophie der
Geschichte, als dem Conflict der Staaten, bildet das
Verhältniß der Kirche zum Staat und das der Kirchen unter ein-
ander ein bedeutendes Moment.

Was sich endlich von der Manifestation des objectiven Gei-
stes in der Weltgeschichte, dem Kampf der Staaten und Kirchen
gegen einander, Allgemeines und Ewiges ausscheidet und erhält,
ist der absolute Geist, der sich theils als Anschauung in der Kunst,
theils in der Weise der Vorstellung des Glaubens, theils endlich
als Begriff seiner selbst im Wissen darstellt. In einer innigen Eini-
gung und Durchdringung dieser drei Sphären kommt er innerhalb

des Systems nicht, noch weniger ist sein [illegible], alle durch-
gegangenen Gestalten zu versammeln und ihre Einheit festzuhalten,
so daß etwa ein Reich des Absoluten (Reich Gottes) herauskäme,
sondern der Entwickelungsgang wird von Hegel so vorgestellt, daß
immer jede nachfolgende Stufe die vorausgehende in sich aufhebt
(negirt, verschlingt), zwar in sich bewahrt, aber nicht mehr als
das, was sie früher war, sondern verklärt zum Gedanken, nicht
als Gestalt, sondern als Begriff. Wenn die Religion fordert, mit
dem Lichte der Erkenntniß alle Lebensverhältnisse zu durchdringen,
sie einen Augenblick aufzuheben, um sie sogleich in wirklicher Exi-
stenz [illegible] wieder herzustellen: so begnügt sich die Philosophie nur
mit [illegible], wie sie begriffsmäßig seyn müssen, im Bewußtseyn zu
haben, sie behält sich den Rückblick vor auf das Erkannte, und
damit ist es gut; Hegel tröstete sich kurz vor seinem Ende mit
Aristoteles, das Seligste sey die Theorie. Ob nun gleich diese
Seligkeit Niemandem beneidet werden soll: so wird es doch erlaubt
seyn zu sagen, daß sie wenigstens höchst einseitig sey, weil sie im-
mer noch an der Praxis ihre Grenze hat. Allgemeiner und allsei-
tiger ist offenbar die Lebenssphäre, worin nicht nur absolut gedacht,
sondern auch eben so gehandelt wird, kurz wo man speculativ lebt
und wie Christus die Klarheit des Gedankens mit der Realität der
That verbindet. Ein solches Leben nenne ich Religion. Jener
Kreis von Vorstellungen, den Hegel und die Hegelianer aus Schrift
und Symbol herausgreifen und mit dem Namen der offenbaren
Religion stempeln, verdient diese Benennung gar nicht. Ich werde
nachher zeigen, wie die Religion, in welcher Jesus lebte, etwas
besser war, als jene, die im System ihm untergelegt wird. Hätte
Hegel es über sich gewinnen können, dem N. T. mehr Aufmerk-

scheinen zu schließen, es wäre unmöglich gewesen, daß er es hätte wollen haben sollte, die Religion der Philosophie gegenüber zu stellen, viel weniger sie ihr unterzuordnen. Im Gegentheil würden wir gefunden haben, daß, vom wahrhaft religiösen Standpunct betrachtet, nicht einmal der Glaube und die Wissenschaft (Vorstellung und Begriff) einander so schroff entgegenstehen, daß der Unterschied eine Trennung der Menschheit in Exoterische und Esoterische motiviren könnte. Da der Geist vielmehr auf dem Standpuncte der Religion mit allen Stufen und Formen des Bewußtseyns versöhnt ist und sie alle unter seiner Gewalt hat, wird ihm sogar nichts leichter und er weiß sich in keiner Arbeit befriedigter und seliger, als mit jeder Gestalt des Wissens, wo und wie er sie antrifft, sogleich anzuknüpfen, und von da aus die betreffenden Verhältnisse in ihrer Wahrheit erkennen zu lehren.

Dem Philosophen indeß könnte man eine solche Unbekanntschaft mit dem specielleren Inhalt der Bibel und die Gleichgültigkeit gegen das Seelenheil der Menge nachsehen, weil er Anderes und zu Vieles zu betrachten hätte, wiewohl es immer doch verdrießlich bleibt, ihn in so wichtigen Dingen fehlen zu sehen; allein dem speculativen Theologen, der gerade diese Partie des Systems auszubilden übernimmt, dem kann es doch wohl kaum verziehen werden, wenn er, durch das Ansehn des Meisters geblendet, und vielleicht im Gefühl der eigenen Schwäche, nur da hintritt, wo er Fußstapfen findet. Wer erschrickt nicht, in einer Dogmatik, die ihre anderweitigen Verdienste um Vermittelung der Gegensätze in der Theologie behält, die Religion so degradirt zu sehen, daß von ihr gesagt werden kann: „Die Religion verhält sich zur Theologie, wie das Leben zu seinem Begriff (§. 6). Die Religion, welche die

Wahrheit an sich [illegible] für sich ist, den im Glauben mit enthaltenen Wissen genug und bedarf an sich der Theologie nicht (S. 10). Demgemäß werden nun, horribile dictu, die jetzigen Wisser der Religion (S. 15) folgendermaßen instruirt: „Auf daß sie wissen die ihn glauben Wissenden und als solche über den Glauben hinausgeschrittenen sich vor allem als Glieder jener Gemeinde, welche [illegible] hat in die Wissenschaft, nicht daß sie damit des Glaubens [illegible] gehen, oder dem Glauben und der Gemeinde den Gläubigen sich entgegensetzen oder entfremden, oder die Wissenschaft an die Stelle der Religion bringen und mit dem Wissen über dem Eiteln und Vergänglichen oder Vergangenen sich erst [illegible] als solche, in denen der Geist Jesu Christi sich als den [illegible] gegenwärtigen weiß und die also auch die Geschichte der Religion als die ewige Gegenwart wissen. Indem so der Geist der offenbaren Religion das Wissen nicht nur an ihm selbst hat, sondern [illegible] durch die wirkliche Wissenschaft die Religion erst vollendet. [illegible] In dieser Vollendung aber [illegible] hätte noch hinzugefügt werden mögen, würde sie nur einer sehr kleinen Anzahl Auserwählter zu Theil. [illegible] jenem 15ten §. an die Seite gestellt zu werden [illegible] wo in einer eben so großen, man weiß nicht, ob absichtlichen oder unbewußten Verwirrung über Glaube, Wissen und Religion gesagt wird: „Vielmehr ist der Glaube in der Beziehung auf Gott und im Sinne der Religion, dem Inhalt nach, gerade das beste und vollkommenste Wissen; denn etwas wissen von Gott, dem allervollkommensten Wesen, heißt glauben.“ Endlich wird (S. 92) das Wissen der Wissenschaft im Gegensatz zu dem der Religion herabgesetzt zu einem [illegible] und scholastisches gemacht [illegible]

Dieser Erklärung gemäß wird nun aus Religion und Kirche nicht viel mehr gemacht. Es treten Wissenschaft und Schule als ein Höheres auf. Schließlich genug, wenn der Hierarch um seinen Glauben weiß, die Gemeinde und das Volk der Gelehrten braucht dieses Wissen nicht; es hat an der Vorstellung genug; so kann es auch leichter regiert und beherrscht werden. Aber selbst dem engeren Ausschuß der Schule wird nicht die Arznei des Irrigen so unmittelbar mitgetheilt. Es muß sich derselbe auf eigene Gefahr diese [illegible]. Das System wickelt sich ruhig in sich ab, und weil es über die Religion hinaus ist, bekümmert es sich sehr wenig darum, ob es von Andern verstanden wird oder nicht. So ist namentlich die Lehre von den letzten Dingen in jener Marheineke'schen Dogmatik so zweideutig hingestellt, daß sie für den schlimmsten Fall immer noch orthodox gedeutet werden konnte. Nicht viel anders verfährt Weiße in seiner philosophischen Unsterblichkeitslehre; denn obwohl er bekennt, daß es eine individuelle Fortdauer des Menschen nach dem Tode nicht gebe und wie gründlich er einige der sogenannten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele widerlegt, so hält doch auch er den Unterschied zwischen Philosophie und Religion (Glaube) für unüberwindlich und will ebenfalls nur eine Zahl Auserwählter mit seiner Lehre beglücken. Rosenkranz ist meines Wissens unter den Hegelianern der erste, welcher bei Gelegenheit der Kritik über die Schriften von Conradi, Daumer und Kreuzhage hinsichtlich des Jenseits eine aufrichtige Sprache geführt hat. Die bisherige Unsterblichkeitstheorie wird zwar von ihm nicht widerlegt, aber mit [illegible] verworfen; leider thut er jedoch in zu großer [illegible] des Guten zu viel, indem er ohne Weiteres diese Erde für die beste Welt annimmt. Rosenkranz ist ferner nach meiner

[illegible] der Schule wider den Hegelismus, der in praxi wenigstens wie im ganzen Ton seiner Schriften den Standpunkt der Religion trifft, wie sehr er in der Theorie und in einzelnen Distinctionen sich von Hegel's unseliger Ineinanderhaltung des Glaubens und Wissens nicht frei zu halten weiß und sogar das Wort „Religion" mit jenem fälschlich für „Glaube" gebraucht.

Für die Religion im wahren Sinne des Wortes ist auch die Wissenschaft nur ein einzelnes Moment und Mittel. Ich habe mir für diese Arbeit wie für meine ganze Laufbahn den Grundsatz errungen, daß nicht nur alle wissenschaftlichen, sondern künstlerischen, politischen und sittlichen Bestrebungen [illegible] dem, daß auch der Esoterismus der Hegelianer zum Besten gereichen muß. Die Hegel'sche Schule arbeitet im Dienst der Religion, selbst wo sie es nicht weiß und will. Um jedoch diesen Standpunkt allgemein zugänglich zu machen für Jeden, der ihn zu betreten Muth hat, will ich das Verhältniß, welches Anschauung, Vorstellung und Begriff (Kunst, Glaube und Wissenschaft) innerhalb der Religion zu einander einnehmen, begreiflich zu machen suchen und zuletzt das Bewußtseyn Jesu Christi nach Anleitung der Evangelien ganz kurz darlegen, damit es sich zeige, daß auch die christliche Religion das absolute Wissen und Begreifen sehr wohl verträgt, ja daß sie es sogar verlangt.

Die Liebe ist es, welche den Geist drängt, auch die schon überwundenen Stufen des Bewußtseyns immer wieder zu durchlaufen und sie tiefer zu ergründen oder weiter zu verbreiten. Das ist kein populäres Herablassen, kein bloßes Accommodiren, sondern der Geist trägt selbst diese Nothwendigkeit in sich, was er besitzt, immer wieder von Neuem zu erwerben; durch diese Arbeit allein ist ihm

sein Besitz geschehen. Der einzelne Geist kann, wie hoch er auch stehe, im einzelnen Zeitmoment nur immer eine einzige Form des Bewußtseyns festhalten. Wie der Traurige nicht zugleich der Lustige seyn kann: so ist Niemand im Stande, in eben dem Augenblick der Empfindende und Begreifende auf ein Mal zu seyn. Es muß sich ein Jeder aus den Übrigen ergänzen. Nur in der Totalität der Geister ist der Geist. Des Absoluten wird Keiner theilhaftig, der sich auf einer Stufe des Bewußtseyns, — wäre es immerhin die des Begriffs — fixiren will. Das aber bleibt auch wahr, daß jedes Vorhergehende und Frühere von dem Nachfolgenden und Späteren geläutert wird und daß ich vom letzten Standpunct des Bewußtseyns, vom absoluten Wissen aus, nichts aus dem Erkennen ertragen kann, wenn es nicht der Wahrheit entspricht. Ist es hingegen seinem Begriffe angemessen: so befriedigt es das Bedürfniß, welches ich dafür empfinde. So wissen wir Alle recht wohl, daß die Anschauung der Kunst nicht durchaus den Geist befriedigt, gleichwohl haben wir doch auch das Bedürfniß, in das Theater zu gehen, und Niemandem, der den Philosophen im Schauspiel gesehen, ist es eingefallen, zu sagen, dieser habe sich blos vom Denken zum Anschauen herabgelassen. Aber freilich wollen wir nur Stücke sehen, die dem Begriff der Schönheit entsprechen. Eben so wenig ist es eine Accommodation, dem Gottesdienst beizuwohnen, zum Abendmahl zu gehen, die Predigt anzuhören; denn obwohl wir wissen, daß die in der Kirche dargebotenen Vorstellungen noch nicht die letzte einfache Form des Wissens der Wahrheit sind und der denkende Geist nicht für immer genügliches Beharren darin hat: so ist es uns dennoch Bedürfniß in unserer Andacht, uns Gott, Jesum, die Maria u. s. f. auch vorzustellen.

So wenig es in der Liebe befriedigt, den Gegenstand begriffen in sich zu tragen, sondern wie ich, um seiner versichert und gewiß zu seyn, auch außerhalb meiner ihn umfangen will: eben so verlangt die Andacht, den Heiligen nicht nur im Begriff, sondern ihn auch in der Vorstellung und Anschauung zu haben. Gleichwohl verachte ich im Glauben Vorstellungen aus dem Schattenreich unbegreiflicher Möglichkeiten, z. B. einer Auferstehung mit Haut und Haaren; ich fordere solche Vorstellungen, die durch den Begriff als vernünftige gerechtfertigt sind, z. B. den Welterlöser als Sohn Gottes. — Es mag am Himmelfahrtstage das Abscheiden Jesu von der Welt und seinen Geliebten in ganzer Wichtigkeit zur Vorstellung gebracht werden, es wird mich erbauen; denn meine Andacht hat das Bedürfniß, sich Alles vorzustellen, was unter dem einen Gedanken begriffen liegt, daß hier das Heiligste, was die Erde getragen, seiner Individualität nach verschwindet, um, von ihr befreit, durch den in die Herzen der Jünger niedergelegten Geist, als Gott, die Menschheit zu regieren. Aber man verschone mich damit, diesen Übergang in das himmlische Reich Gottes als eine räumliche Auffahrt in den bloßen Wolkenhimmel zu verstehen, womit der wissenschaftlichen Erkenntniß der Welt, also der Wahrheit überhaupt Hohn gesprochen würde.

Daß die christliche Religion die absolute Gewißheit der Wahrheit will und also die Schärfe des Gedankens zuläßt, das geht deutlich genug hervor aus dem, was wir in den Evangelien über das Bewußtseyn und das ganze Leben Christi ausgesprochen und angedeutet finden. Er will eine Religion stiften für die ganze Welt (Matt. 28, 19) und wenn gleich ausgehend von dem Zustande eines abgesonderten Volks und anschließend an das Bedürfniß

einzelner Menschen, spricht und handelt er doch so, als ob er alle Menschen vor Augen hätte, daß sich eine ganze Welt daran erbauen kann (Joh. 4, 21). Damit, was irgend Schönes, Gutes und Wahres vor oder nach ihm in die Welt gekommen, in seiner Religion sogleich Platz und Bestimmung finde, macht er die einfachsten Grundzüge des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott, zur Basis und führt darauf die Gemeinschaft des endlichen Geistes mit dem unendlichen durch alle Stufen des Bewußtseyns hindurch, von der sinnlichen Empfindung und dem unmittelbaren Anschauen bis zum absoluten Wissen und productiven Denken, freilich in der Form und Redeweise, die damals und unter jenem Volk statt finden konnte. Als Kind beginnt er mit dem unvermittelten Einsseyn seines Lebens und des göttlichen; denn da er herangewachsen, ein Mensch wie wir, wird er aus dieser Unmittelbarkeit herausgerissen, aber, ein Besserer als alle Menschen, vermittelt er wiederum sein Verhältniß zu Gott, ohne daß er selbst sündigte (Matth. 4, 1—10, Luc. 22, 41—43). Auftretend unter Menschen, die durch praktische Übertretung bereits über die Intelligenz des Gesetzes hinweg sind, tritt er zunächst praktisch den Glückseligkeitsbemühungen der Juden in den Weg, fordert Buße und Umkehr, fordert, die Wahrheit nicht nur zum Gegenstande zu haben, sondern sie auch zu denken und zu thun (Marc. 1, 15). Solche Gemeinschaft verlangt er, daß sie ihr Leben dem Leben Gottes gegenüber nicht für etwas überaus Kostbares halten sollen; es hat keinen Werth, darf nicht Ansprüche auf Fortdauer machen, wenn es nicht göttliches Leben geworden ist (Luc. 12, 19—21). Gott und Mensch, durch Liebe Eins, das ist der Anfang seiner Religion und das Ende. Weil die Liebe vollkommene Hingabe an ein Anderes und vollkommene

Annahme dieses Anderen ist, — letzte Überwindung des Ich und Du im Wir, — so fordert er Liebe zu Gott, die sich bethätigen soll in der Liebe zum Nächsten, und nur als den Menschen soll Jeder sich selbst lieben; darin hangen Gesetz und Propheten (Matt. 22, 37—40), und diese Liebe ist wesentliches Merkmal seiner Nachfolger (Joh. 13, 34 u. 35). Dies seine Anforderungen an den Willen! Welche sind es, die er an die Erkenntniß macht? —

Man erwarte nicht, für Gefühl, Verstand und Vernunft, immer die bestimmten Bezeichnungen im N. T. zu finden. Die Begriffe καρδία, διάνοια, νοῦς haben sich, wie die entsprechenden im Hebräischen, noch nicht so im Hellenistischen fixirt, daß nicht gewöhnlich der Charakter der Rede und Handlung selbst entscheiden müßte, welche Geistesthätigkeit gerade in Anspruch genommen werde.

Daß Jesus eine Gefühlsreligion geführt und gepredigt haben sollte, wird sich aus dem N. T. schwerlich mit einigem Grunde erweisen lassen. Wo er noch die stumme Religion der Empfindung wahrnimmt, sucht er sie zu größerer Bedeutung zu erheben (Marc. 5, 25—34. Luc. 7, 37—40), und gleich wie er von der unmittelbaren Anschauung nur Gebrauch macht, um sie auf Gedanken zu führen (Matt. 18, 1—3. Luc. 12, 17 u. 28): so ruft er auch das Gefühl erst hervor aus der Klarheit und Macht des Gedankens (Luc. 24, 32. καρδία καιομένη und διανοίγειν τὰς γραφάς). So nur entstehen ihm selbst Empfindungen und Gefühle (Joh. 11, 33, 35 u. 38. Luc. 19, 41). Von einer Überschwänglichkeit des Gefühls, wie wir sie in den hebräischen Psalmen nicht selten ganz aphoristisch hervorbrechen sehen, sind sogar seine Gebete frei. Sitz der Frömmigkeit ist ihm nicht das Herz an sich, aus

welchem er vielmehr eben so viel Böses als Gutes hervorgehen sieht (Matt. 15, 18 u. 19; 12, 35). Doch soll, was wir im Denken Allgemeines haben, um unser individuelles Eigenthum zu werden, auch Herzenssache seyn; ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ, wo das Gefühl, man fasse καρδία noch so allgemein, nicht ausgeschlossen bleibt.

Das Gewöhnliche aber ist, daß Jesus auf den Verstand wirkt und daß er also sich selbst auf dieser Stufe hält. Die Einsicht in die Weise des alltäglichen Lebens, die er beurkundet, die Denk- und Handlungsweise thörigter und kluger Menschen, die er darstellt, die Art endlich, wie er bei den Jüngern Nachdenken und Überlegung zu wecken und zu nähren sucht (συνήκατε ταῦτα πάντα; Matt. 13, 10, 36 u. 51), zuletzt die Anlage seiner Gleichnisse selbst, noch abgesehen von ihrem speculativen Inhalt: dies Alles beweist, daß der Erlöser nicht dem speculativen Denken zu Liebe Verstand und Vorstellung gering geschätzt habe. Den Klügeleien spitzfindiger Schriftgelehrten aus Pharisäern und Sadducäern setzt er eine Schärfe des Verstandes entgegen, an welcher der ihrige zerschellt (Matt. 21, 23—27; 22, 15—46). Doch für das absolute Erkennen ist ihm allerdings der Verstand nur Mittel; das Grübeln in den Schriften verwirft er, wenn es nicht in Sinn und Gedanken eindringen will (Joh. 5, 39 ff., und zwar nach dieser Auslegung gleich, ob ἐρευνᾶτε Indicativ oder Imperativ). Wenn er am Ersterben des Weizenkorns (Joh. 12, 24 u. 25) sogar begreiflich zu machen sucht, wie nur mit dem endlichen Verlust des individuellen Lebens das ewige Leben Gottes zu erringen sey: so giebt dies den Aufschluß, daß er von den faßlichen Vorstellungen zum schweren Begriff führen will, zu geschweigen, daß sie seiner-

seits nur Ausdruck dessen sind, was er schon begriffen und gedacht hat.

Auch die Jünger will er über die Vorstellung erheben (Joh. 16, 25). Gott erkennen — der verständige Ausdruck für: die Welt und den sie regierenden Geist begreifen — ist ihm ewiges Leben (Joh. 17, 3). Daß der Mensch Gott den Geist erkenne im Geist, also Gott erkenne in Gott, ist die unzweideutige Bestimmung des absoluten Wissens und Lebens seiner Religion: πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν (Joh. 4, 23 u. 24). Von dieser ἀλήθεια, in die (Joh. 16, 13) sein Geist führen soll, bekennt er, daß sie den Menschen frei mache (Joh. 8, 31 u. 32), und so vindicirt er seiner Religion alle Wahrheit, eines jeden Volks, einer jeden Zeit, aus unsern Tagen sogar die Wahrheit des Systems. Ein unnachahmlicher Gedanke, der in dieser Allgemeinheit nur einmal auf Erden ausgesprochen werden konnte und durfte! — In solcher Absolutheit, die er darstellt und fordert, liegt (v. 31) auch enthalten, daß das Glauben, welches er für den Anfang verlangt, nicht die einzige und letzte Weise des Erkennens sey. Wer glaubt (Marc. 16, 16) soll selig werden; selig wird man aber nur durch ewiges, nicht durch zeitliches Leben, und ewiges Leben, wie wir (Joh. 17, 3) sahen, ist nicht ohne das absolute Erkennen des Begreifens: also ist das Glauben für sich zur ewigen Seligkeit nicht ausreichend.

Wird dagegen gesagt (Hegel's Encyclopädie, 3te Aufl., in der Vorrede) der Standpunct Christi im N. T. sey Glaube und Vorstellung und nur Wahrheit an sich, nicht Wahrheit an und für sich, der heil. Geist sey nach Joh. 7, 38 u. 39 noch nicht da gewesen: so will ich mich nicht auf die Taube berufen, in welcher

schon Johannes Baptista den h. Geist sah, sondern nur auf das, was der Jünger Johannes im Evangelium cap. 6, 63 sagt, wo wir aus dem Munde Jesu selbst das Gegentheil erfahren.

Wie Jesus in Besitz des Begriffs gekommen? — Nicht durch das System der Wissenschaft, wohl aber durch das System der Welt! — Wenn Jemand alle Stufen des Daseyns, die er von Kindheit an durchgeht, mit Nachdenken verfolgt: so kommt er, weil die Welt selbst System ist, ganz methodisch und systematisch darauf, alles Vergangene in einen Punct zu vergegenwärtigen, alles Erlebte und Erfahrene zu erkennen, die Welt und sich selbst zu begreifen. So ist es mit Jesus Christus. Kein Mensch ist sein Vorbild, sondern Gott; wie er, universell will er seyn; Räume und Zeiten heben sich vor ihm auf; wie das des Herrn der Himmel, soll sein Bewußtseyn über dem Bewußtseyn der Kinder Gottes auf allen Welten stehn; zur Rechten dieser Majestät weiß er seinen Platz; von hier aus überschaut er das Erdenleben und die Noth des Volkes, dessen Genius ja auch sein Urheber, ja im eminenten Sinne sein Vater war und an welchem ihm der ewige Rathschluß offenbar wird. Alle Arbeiter im Weinberge, auch diese letzten, sollen den Lohn haben, den die empfingen, die schon am Morgen der Geschichte berufen wurden; an der einen Arbeit und Seligkeit des Geschlechts sollen Alle Antheil nehmen. Von diesem Schauplatz, wo ihm alle Völker und Welten in einander greifen, kehrt er in die Städte und Dörfer zurück, sammelt um sich — nicht Talente und Tugenden, sondern — Charaktere, wandelt durch das Land mit ihnen, anscheinend in Niedrigkeit und Knechtsgestalt, in Wahrheit aber voll Herrlichkeit und Hoheit, strafend die Übermüthigen, voll Erbarmen mit den Demüthigen, heilig unter Sün-

dern, selig in Schmerzen. Wie er den Andern unsichtbaren Vater der Welt arbeiten sieht, so giebt er, sein treuer Sohn, sich ganz an die Welt hin, handelt, leidet, lehrt, duldet, entbehrt, stirbt und erwartet keinen andern Lohn, als dessen er schon gewiß ist, seines individuellen Bewußtseyns nemlich ganz los zu werden, um, wie Gott, durch seinen Geist eine Welt zu regieren und zu richten. Weil er diesen seinen Geist der Menschenwelt zurückließ, so durfte er nicht erst ein Lehrgebäude hinterlassen. Nur von Aposteln und Evangelisten haben wir persönliche Denkmale. Sie und ihre Schriften sind die Verantwortlichen, nicht er, der unantastbare König. Jene sollten bei seinen Lebzeiten schon des Geistes theilhaftig werden, aber sie vermochten es nicht; damals war es, als er sich das vom Himmel gekommene Brod nannte und sie kühn aufforderte, dasselbe zu verzehren. Sie verstehen ihn nicht, und nun sagt er ihnen: „Τὸ πνεῦμα ἐςι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδὲν. τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, πνεῦμα ἐςι καὶ ζωή ἐςιν.“ — Des Absoluten gewiß, macht er ihnen an seiner Person das Wesen Gottes klar, und Lebensverhältnisse zeigt er ihnen, in denen das Absolute verwirklicht ist zum Reiche Gottes. Wie in der Natur und Menschheit dies Reich der Wahrheit ausgebreitet sey als Schönheit und Gerechtigkeit, sollen sie erkennen aus seinen Erzählungen von Königen, Haushältern, Vätern, Söhnen u. s. f. Zugleich sind diese Dichtungen Gleichnisse der Welt, die durch seine Nachfolger erst unter den Menschen verwirklicht werden konnte und die noch heute von uns verwirklicht werden soll.

Diese Fülle des Geistes ist der Standpunct des Absoluten, der Standpunct der Religion. Keine Richtung ist davon ausgeschlossen. Das Seyn des Absoluten ist nur im Werden desselben.

Selbst der Glaube hat hierin keine Berechtigung. Ich weiß nur das Allgemeine; für den besondern Fall, wo ich noch keine absolute Gewißheit habe, muß ich glauben an den Gott der Menschen, an eine weise und heilige Weltregierung, durch welche sich die Verwickelung lösen wird und die ich begreifen werde. Die Liebe ist unentbehrliches Moment dieses Standpuncts. Aus Liebe zu den Menschen handle ich absolut, aber ich selbst bedarf vorher der Absolution von ihnen. Nicht kann ich mich rühmen, wie Christus, von aller Sünde frei zu seyn, sondern wiewohl ich lange darauf aus bin, mich nur unter den Vortrefflichsten des Zeitalters finden zu lassen, so habe doch auch ich die Sünden der Zeit kennen gelernt und mich von ihnen beherrschen lassen, bevor ich mich über die Zeit erhob. Andere Mitsünder und Mitstreiter, die ich zu meinem Standpunct hinanführen soll, müssen mich, soll es redlich und gewissenhaft zugehen, selbst erst absolviren. Dadurch, daß wir uns unter einander unsere Sünden kennen lehren und vergeben, empfangen wir allein die göttliche Vergebung der Schuld. Das absolute Wissen vermittelt sich immer von Neuem durch Glaube und Vertrauen, das Wollen des Absoluten hat seine Erfüllung in der Freundschaft und Liebe, das absolute Leben endlich bedarf, um über die immer entstehenden Schranken ewig Sieger zu seyn, der Hoffnung, daß ein nachfolgendes Geschlecht vollende, was wir begonnen haben.

Dies ist der Standpunct der Religion, aus welchem ich die vorliegende Arbeit unternehme und aufgefaßt wissen will.

Kritik

der

Lehre von den letzten Dingen.

Erster Theil:

Die letzten Dinge in Rücksicht auf das einzelne Subject.

In der Kritik der Lehre von den letzten Dingen betrachten wir zunächst die letzten Schicksale des Subjects, und unter diesen bietet sich wiederum zuerst der Tod als Gegenstand der Untersuchung dar, worin erstens die Trennung zur Sprache kommt, welche man zu Gunsten des Glaubens an Unsterblichkeit zwischen Leib und Seele gemacht hat; sodann wird das Verhältniß zu berichtigen und festzustellen seyn, in welchem sich Leib und Seele zu einander gestellt finden sollen; endlich drittens ist die Lehre von den Schicksalen der Seele, vom Körper getrennt, wie man sie vorstellt, zu prüfen, und weil darunter die sogenannte Unsterblichkeit der Seele besonders umfassend ausgebildet, also dadurch für unsere Tage eben so wichtig als umfangreich geworden ist: so werden wir sie als einen zweiten Artikel des ganzen Dogma überhaupt abhandeln und durch sie in die Lehre von den Mittelzuständen — zwischen Tod und Auferstehung — einleiten; ohne diese temporelle Beziehung könnte die Unsterblichkeit für sich nicht als ein besonderer Artikel gelten, wie sie denn auch bei den alten Dogmatikern nicht dafür angesehen ist.

---

1. Der Tod.

Um den Tod und ein Leben, das über den Tod hinausgeht, auch nur zu verstehen, wird schon die Fertigkeit des Denkens nach einer gewissen metaphysischen Logik vorausgesetzt. Wo sie fehlt, darf man kaum Theilnahme für den Gegenstand voraussetzen, viel weniger kommt es zum Begriff des Todes und zu einer Erhebung über ihn. Vielmehr pflegt sich auf dem Standpunct des blos sinnlichen Wahrnehmens und nur von sinnlichen Wissens gewöhnlich die größeste Gleichgültigkeit zu verrathen gegen Alles, was außerhalb der subjectiven Erfahrung liegt. Nur was ich selbst — so lautet die Rechtfertigung dieser Denkart — an mir wahrnehme und erkenne, oder was Andere von glaubwürdigen Erfahrungen über sich selbst mittheilen, ist der Untersuchung werth und des Begriffs fähig. Der Tod daher gehört offenbar in dieses Bereich nicht; denn weder weiß ich mir von meinem eigenen Tode Rechenschaft zu geben, noch vermag ein Anderer, der bereits gestorben ist, von seinem Zustande so etwas mitzutheilen, woraus mit Sicherheit entnommen werden könnte, was der Tod sey und was er nicht sey. Die Schilderungen, worin sich oft Sterbende über ihren Zustand ergehen und womit sie nicht selten den Umherstehenden imponiren, sind, abgesehen davon, daß ohnehin schon viel Phantastisches und Wirres mit unterläuft, keine Nachrichten aus dem Todtenreich selbst. Wer den Geist aufgegeben, ist eben dadurch der Natur anheim gefallen, in dessen Inneres, wie bekannt, der Erschaffene nicht dringt. Warum also am Unerkennbaren den Kopf zerbrechen? Weshalb über einen Zustand grübeln, der für Niemanden unter den Lebendigen ist, für Jeden erst wird? Nehmt lieber des Seyns in der Gegenwart wahr und verschont uns mit dem Nichtseyn der Zukunft.

Einwürfen und Vorwendungen dieser Art, mit denen wir nicht erst einen Kampf anfangen wollen, dient zur kürzesten Ant-

wort, daß einerseits gar und durchaus nichts nur subjectiv von den Menschen erkannt wird, sondern daß auch unser Eigenstes und Innerstes, wenn es erkannt werden soll, sich erst zum Gegenstand unseres Bewußtseyns herauskehren muß, ehe es von uns begriffen und so unser Selbstbewußtseyn werden kann. Andrerseits muß man daran erinnern, daß Alles und Jedes, was wir erkannt und begriffen zu haben uns rühmen, nicht nur die Gestalt des außer uns liegenden Gegenstandes ist, daß es vielmehr eben so sehr Product unserer selbst, daß es unsere eigene Empfindung, Anschauung, Vorstellung des Gegenstandes war, deren wir uns bewußt wurden und die wir begriffen. Thier und Pflanze sprechen so wenig als der Boden, dennoch begreifen wir sie. Staat und Kirche sind Sphären, die über unsere Subjectivität hinausgehen, und doch fallen sie in unsere Untersuchung und Erkenntniß. Wir nehmen die Dinge als das, für was sie sich uns nach allseitiger Prüfung darstellen, und besorgen nicht, daß dahinter noch etwas ganz Anderes stecke, was unerkannt bliebe, und wenigstens darf nichts, was erscheint, der Intelligenz gleichgültig bleiben.

Gegen die Indifferenz jener in sich abgeschlossenen, so genügsamen Weltansicht steht allerdings das verständige Denken viel höher, das jede Erscheinung in der Welt auch sogleich für eine Aufgabe nimmt, die wir zu erforschen verpflichtet sind. Vor keinem Gegenstande hat es solchen Respect, daß es nicht wenigstens den Versuch machte, ihn zu begreifen. Alles Bestehende betrachtet es als Theil des Ganzen, und das noch Unbekannte hat ihm einen Zusammenhang mit dem schon Bekannten. Ob etwas zu begreifen sey oder nicht, läßt zwar der Verstand noch dahingestellt seyn, aber die Möglichkeit des Erkennens wird von ihm vorläufig zugestanden, und so scheut es niemals wenigstens die Untersuchung, welche die Begreiflichkeit oder Unbegreiflichkeit gewiß machen muß. Sein Verfahren ist Sonderung, Aufweisung der Gegensätze, Schluß vom Bekannten auf das Unbekannte. Freilich wohl ist auch ihm die Todesnacht totale Finsterniß, aber er hat nicht vergessen, daß diesem Dunkel vorauf der Lebenstag hergeht, und von diesem dämmert und schimmert ihm so viel Licht in die Dunkelheit, daß er [illegible]

voll, wichtig, muthmaßlich) sich zurecht findet. Der Tod ist, das sieht er. Um zu erfahren, was der Tod sey, reflectirt er auf das, was der Tod nicht ist. Er betrachtet das Vorhandene als eine Folge und fragt der Ursache nach, auf welche der vorhandene Zustand erfolgt ist. Der Zustand des Todes ist etwas Anderes als — und ist nicht — der ihm vorangehende Zustand des Lebens. Nun darf er sich nur erinnern an das bereits verschwundene Leben, um den Schluß zu machen, der Tod sey das Ende des bisherigen Lebens. Das dem Tode voraufgehende menschliche Leben ist ihm eine Verbindung von Sinnlichem und Übersinnlichem, von Leib und Seele gewesen; jetzt nimmt er wahr, daß durch das Sterben eine solche Veränderung mit dem Menschen vorgegangen sey, daß nur noch das Sinnliche, der Leib, vorhanden, das Übersinnliche aber, die Seele, entschwunden ist. Mithin ist der Tod nichts Anderes als die Trennung des Leibes und der Seele.

Absichtlich und auf die Gefahr hin, trocken zu erscheinen, haben wir so umständlich den Gang verfolgt, auf welchem die verständige Ansicht der Dinge zu dem Resultate gelangt, zu sagen, was der Tod sey. Es ist damit ein für alle Mal ihr Verfahren im Erforschen des Übersinnlichen dargelegt, und wir werden uns daher im Nachfolgenden begnügen können, anzuführen, was sie über diesen oder jenen Artikel ausgemacht hat, ohne noch einmal mit ihr zergliedern zu dürfen, wie sie zu ihren Urtheilen gekommen ist. Zugleich aber können wir auch nicht umhin, bei diesem ihren ersten Satz aus unserem Dogma prüfend zu verweilen, weil er uns der erste Irrthum in der Lehre von den letzten Dingen zu seyn scheint, woraus die falsche Auffassung der übrigen Artikel nothwendig von selbst hervorgehen muß. Den Tod nemlich für eine Trennung des Leibes und der Seele ausgeben, ohne damit die Vernichtung des Individuums bekennen zu wollen, ist eine Täuschung, die in dem verfehlten anthropologischen Gesichtspunct dieser Theorie wurzelt und die in den Mährchen von der feenhaften Herrlichkeit des Jenseits ganz systematisch nur zum Gipfel aufwuchert. Von der Anthropologie, als der Lehre vom Menschen,

sollte man erwarten, daß sie nicht nur den Leib und nicht nur die Seele, sondern auch den Menschen im Ganzen betrachte. Sie sollte, um den Menschen sich selbst erkennen zu lehren, nicht blos zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem in ihm unterscheiden, sondern vielmehr noch über diese Unterschiede wieder hinausführen und dieselben zu einer befriedigenden Einheit wieder zusammenfassen, anstatt sie unaufgelößt in ihrer Disharmonie stehen zu lassen. Das menschliche Individuum ist nun einmal durch den ganzen Verlauf seiner Entwickelung hindurch von der Geburt bis zum Tode ein Einziges, Vollständiges, und wenn man diesen Bildungsgang, den das Kind bis zu seiner Vollendung zum Greise durchmacht, mit einer Caspar-Hauser'schen Unbefangenheit betrachtete, würde man schwerlich auf jene gänzliche Abscheidung der Seele vom Leibe verfallen können. Nach jener dualistischen Theorie kommt es aber ganz so heraus, als ob Körper und Geist zwei Individuen wären, die selbstständig gegen einander Bestand hätten.

Zulässig zwar, ja nothwendig ist es, daß der Mensch, um sein Wesen zu erfassen und zu begreifen, sich in sich selbst unterscheide; denn nichts erkenne ich genau und wirklich, was ich nicht in allen seinen Theilen erkenne. Allein über die Theile darf ich doch nicht das Ganze vergessen, der Bäume wegen nicht den Wald außer Acht lassen. Es existirt nicht — hier der Leib und dort daneben oder darin oder daran eine Seele, sondern beide sind überall mit und in und durch einander, und diese durchgängige Einheit beider bildet eben den ganzen Menschen. In dieser Hinsicht wäre daher jene Trennung schon qualitativ fehlerhaft. Allein auch in quantitativer Rücksicht reicht die Unterscheidung in Leib und Seele nicht aus, wie ich dies vor Kurzem in meiner Abhandlung über die Zeit klar gemacht zu haben glaube. Bis zum Bewußtseyn der Einheit des Leibes und der Seele, bis zum Leben des Geistes, dem Denken und Wollen in ihrer Wirklichkeit, erhebt sich die verständige Eintheilung nicht. Obwohl sie behauptet, die Seele bestehe aus einem Gefühls-, Bestrebungs- und Denkvermögen: so will sie doch wiederum nicht zugeben, daß danach die Seele noch nichts weiter sey, als die reale Möglichkeit des Denkens

und Willens, die bloße Fähigkeit des Individuums, zum Geiste zu gelangen. Dieses dritte Moment der menschlichen Individualität ignorirt sie; Leib und Seele bleiben ihr Ein und Alles; daß jeder der beyden Bestandtheile ein eigenthümliches, für sich bestehendes, in sich beharrendes Leben habe, beweist sie aus einer Menge Erscheinungen, die, wie sie meint, nur unter Annahme eines solchen Getrenntseyns der Bestandtheile sich zureichend erklären. Das Denken wird einen Augenblick eingestellt, man geht zurück auf den Standpunct des blos empirischen Beobachtens, und nun giebt es Beispiele auf Beispiele, die unwiderleglich darthun sollen, daß hier der Körper, dort die Seele überwiegend und ausschließlich sich thätig erwiesen und also die eigenthümliche und absonderliche Existenz documentirt habe. Man beginnt mit dem Anfang des Menschenlebens, geht alle wesentlichen Momente der Entwickelung des Individuums durch, benutzt gesunde und krankhafte, ordentliche und außerordentliche Zustände als Beläge und zieht selbst aus dem Act des Sterbens noch den Vortheil des Beweises für die behauptete Trennung des körperlichen und seelischen Wesens. Dieser Methode liegt ein richtiger Instinct und Tact zum Grunde, und darum hat sie ein Recht, im Nachfolgenden so ausführlich verfolgt zu werden, daß wir ihr in alle Einzelnheiten nachgehen und auf ihrem eigenen Grund und Boden den Mangel jedes Mal aufweisen. Ohne es zu wissen befindet sie sich nemlich auf solche Weise in der von ihr gefürchteten Einheit des Seyns und Denkens. Sie will nur denken und denkt wirklich nur, was ist. Die menschliche Individualität, so weit sich ihr dieselbe im Leben entwickelt hat, ist es allein, was sie in Reflexion nimmt, und eben daraus erklärt es sich nun, weswegen sie so ganz und gar das dritte Moment der individuellen Entwickelung außer Wort läßt, weil sie selbst nemlich in ihrem Bewußtseyn noch nicht bis zu dieser Stufe der Geistigkeit gelangt ist, also auch nicht einmal Erfahrung davon hat. Methodisch und systematisch die Zurückgebliebenen dahin zu führen, überlassen wir billig den öffentlichen Lehrern des Systems. Für unsern Zweck glauben wir ihnen am besten zu dienen, wenn wir uns jetzt darauf beschränken, die Argumente ihrer Beobachtung zu beleuchten, zu

[illegible] zu zeigen, wie immer und überall der Mensch ein Ganzes und die Seele vom Leibe niemals so getrennt sey, daß die Letztere für sich allein existiren und jemals ohne Körper ein Leben erlangen könne, woran nicht der ganze Mensch seinen ewigen Antheil habe.

Wo nicht, wie jüngst in Naumann's medicinischen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele, die Trennung gleich als fertige und nicht erst zu beweisende vorausgesetzt ist, sondern wo die Facta als Belege aufgezählt sind, wird man nun die gegebenen oder angedeuteten Argumente zweckmäßig unter folgende Gesichtspuncte fassen können. Die als Beweise angeführten Erscheinungen sind entweder hergenommen vom gesunden Zustande des Individuums: so betreffen sie theils die Bildung der Individualität in leiblicher und geistiger Hinsicht, theils gewöhnliche und ungewöhnliche Momente des täglichen Lebens (Traum, Nachtwandeln, Erwachen u. dergl.), theils Auftritte, worin das Individuum mehrere und die verschiedenartigsten Thätigkeiten zu gleicher Zeit verrichtet; oder man hat den Beweis geschöpft aus krankhaften Zuständen, dann sind es Verrücktheit, Magnetismus und Leibeskrankheiten, welche in Betracht kommen; oder endlich das *Sterbebett* ist Augenmerk des Beobachters worden, in welchem Falle die Aufmerksamkeit angeblich durch das frühere Ersterben des Leibes *oder* der Seele gefesselt wurde. Wir werden unter diesen Gesichtspuncten und in derselben Ordnung die für so überzeugend gehaltenen Erscheinungen besprechen.

Die Entwickelung des Individuums durch das Kindes-, Knaben- und Jünglingsalter hindurch von dem Punct an, wo es als Embryo entsteht, bis zu der Zeit, da es selbst ein Embryo wiederum erzeugt, ist vornehmlich für die empirische Beobachtung zum Behuf ihrer psychologischen Argumentation eine ergiebige Quelle gewesen. Die Schnelligkeit, meint man, womit in der allerersten Periode des Menschenlebens der Körper dem Geiste voraneilt, zeigt doch wohl sehr bestimmt, daß der Leib *sein* Leben für sich hat und die Seele eben so das ihrige. Der Crystallisationsproceß, worin das Ei der Mutter, vom Samen des Vaters befruchtet, sich zunächst nur zu einem mineralischen Individuum erschließt, so-

dann das vegetabilische Wachsthum des Fötus), endlich das zuerst blos animalische Daseyn des Säuglings, seine bestialische Selbstsucht, die thierische Bewußtlosigkeit oft bis in's zweite und dritte, sein vorherrschendes Gefühlsleben bis in's sechste und siebente Jahr: das Alles zusammengenommen muß beweisen, daß 1) die leibliche Entwickelung des Menschen der geistigen voraneilt, daß 2) sowohl der Leib als auch die Seele jedes seinen eigenthümlichen Entwickelungsgang verfolgt, und daß daher 3) es nicht zuviel gesagt ist, wenn man behauptet, Leib und Seele sind zwei Einzelwesen, deren jedwedes eine verschiedenartige Existenz hat. — Mit Übergehung des Mannesalters, in welchem man am ersten das harmonische Zusammenleben beider Wesen anzuerkennen sich genöthigt sah, hat man nicht minder aus dem Greisenleben zur Beglaubigung der Hypothese sehr scheinbare Ausbeute gewonnen, nur daß man hier die entgegengesetzte Bemerkung geltend gemacht hat, ein Abnehmen des Körpers bei vollkommener Stärke der Seele. Man erzählt Beispiele von Alten, denen nach und nach alle Sinne stumpf und unbrauchbar geworden, deren Leib ordentlich alle Tage mehr hinschwand und die gleichwohl an Gedächtniß, Einbildungskraft und Urtheil viele Junge übertrafen. Spricht es sich denn hier nicht unwiderleglich und klar aus, daß je mehr die äußere Hülle zusammensinkt, desto mächtiger Psyche ihre Fittige hebt, um sich in des Jenseits schönere Regionen emporzuschwingen und, von der irdischen Last befreit, heiter und selig ihr ätherisches Leben zu leben? —

Wohl gesprochen! — Allein aufmerken lehren auf die Wechselwirkung der Gegenseitigkeit des somatischen und psychischen Lebens sollte doch schon die Erfahrung, daß, wenn in der Kindheit der Körper sich schneller entwickelt, im Alter aber der Seele gegenüber sich schneller vollendet und dagegen in den Jahren der Mannheit Beides zu ruhiger Ebenmäßigkeit sich temperirt, daß ja alsdann ein Vortheil den andern aufwiegt, ein Gegensatz den andern hebt und alles Seltsame, Befremdliche, Schlagende wegfällt. Verdächtig aber in beiderlei Hinsicht wird nun die Beweiskraft jener Erscheinungen dadurch, daß man zur Bestätigung der angenommenen Trennung mit einer gewissen Vorliebe auch Beispiele von früh

fertigen Wunderkindern und noch spät leibkräftigen Ur- und Urur-großeltern anführt, also unbefangen und unüberlegt genug argumentirt, um zu dem Erweis einer und derselben Behauptung einander ganz widersprechende Dinge beizubringen. Die Richtigkeit der gemachten Erfahrungen soll übrigens gar nicht angegriffen werden. In unsern Tagen, wo mit Krause's Denklehre und Jacotot's Universalunterricht aus jedem wohl organisirten Kindlein ein wissenschaftliches Wunderkind gemacht werden kann, wo es schon ganz in der Ordnung ist, daß Jeder, der einst als Virtuose — sey es der Malerei, der Musik, der Poesie — sein Glück machen will, sich vorher als Kind in Ausstellungen, Concerten und Almanachen von den Angehörigen und Gönnern produciren läßt, kurz wo man an Genie und Geistesgröße wegen der übergroßen Allgemeinheit dieser Artikel glücklicher Weise gar nicht mehr glauben darf, in solcher Zeit, meine ich, sollten die Wunderkinder endlich ihr Wunderbares verloren haben und Niemand mehr mindestens an ihrer Existenz zweifeln. Aber was beweist nun die Heerschaar dieser kunst- und geistreichen drei- bis neunjährigen Genien? Was beweisen die Hochbetagten, die, über hundert Jahre hinaus, sich noch einmal mit einem jungen Weibe verheirathen und Kinder zeugen trotz einem Zwanziger und Dreißiger? In der That nichts Anderes als das Gegentheil des Entwickelungsganges, der vorher als der gewöhnliche zum Argument der Trennung gemacht wurde, und wenn also hier der Leib, dort die Seele einen eigenthümlichen und von der Bildung des ganzen ungetheilten Organismus abweichenden Lauf zu nehmen scheinen, so gleichen sich doch abermal die Abweichungsfälle vollkommen aus. Behält der Verstand bei seinem Vereinzeln, aus dem Ganzen Herausgreifen und Entgegensetzen nur immer das Ganze auch in Betracht: so geht es nicht anders, er muß zur Einheit und zur Vernunft kommen.

Inzwischen verträgt es diese Vernunft, die den Verstand nicht aufgegeben hat, sondern ihn in sich begreift, ganz gut, selbst am einzelnen Fall das Unhaltbare des Beweises gehörig in's Licht zu setzen, und so laßt uns einmal jene Erscheinungen an und für sich nehmen, um endlich mit ihnen abzuschließen. Was ist es denn

eigentlich, was ihr die Seele nennt und wovon ihr behauptet, daß es seinen eigenthümlichen Bildungs- und Lebenslauf habe? Ihr sagt: Das, was in uns fühlt, denkt, will, nennen wir Seele. Wer sind denn aber die Uns, in welchen das geschieht? Gehört denn zu eurem Wir nicht schon die Seele mit dazu? Könnt ihr Ich sagen und euch noch von der Seele unterscheiden? Gut, wenn das ist, so darf ich auch meine Definition der Seele einmal recht craß hinstellen, und anstatt zu sagen, sie sey das Gefühls-, Denk- und Willensvermögen des Individuums, erkläre ich sie nun viel lieber für die Fähigkeit des Körpers, zum Geiste zu gelangen. Der menschliche Körper kann fühlen, wollen, denken; daß er so eingerichtet, ist seine Seele; das wirkliche Denken und Wollen ist sein Geist. Da nun der Leib unter der Macht der Zeit steht und dem Gesetz des allmähligen Entstehens und Sich-Vollendens gehorchen muß: so ist seine Seele in demselben Falle; denn freilich muß wohl der Körper so weit erst erstarkt seyn, daß er von außen Eindrücke ertragen, sie aufnehmen, sie sich selbst verschaffen kann, damit nur die Seele — vorausgesetzt sogar, sie sey schon bei der Geburt fertig, — etwas zu thun bekomme. Dann aber müssen auch vorzugsweise die innern Theile, welche jene Eindrücke zu Anschauungen, Vorstellungen und Begriffen verarbeiten, mindestens eben so viel Zeit zu ihrer Entwickelung haben, als der Körper gebraucht, um sich mit der Außenwelt in Berührung und thätige Wechselwirkung setzen zu können. Bis das Selbstbewußtseyn erwacht und das Kind zu sich Ich zu sagen wagt, darüber vergehen beinahe immer zwei Jahre. Herz und Gehirn bilden sich während dessen so sehr aus, als Physiognomie, Gelenke, Gliedmaßen und die ganze Außenseite des kleinen Leibes, nur daß dort die Ausbildung verborgener ist, weil sie sich über das Innere und die unmerkbarsten Feinheiten erstreckt. Eben deshalb ist sie so überraschend, wenn sie stark genug geworden, um sich äußerlich anzukündigen und wenn sie alsdann einmal plötzlich hervorbricht. Daraus leuchtet nun Zweierlei ein. Erstens ist es gar nicht anders zu erwarten, als daß sich zunächst die körperliche Seite des Kindes merkbar entwickelt, weil es zunächst auf die Außenwelt und den in

ihr circulirenden Geist angewiesen ist, dessen es doch nicht anders habhaft werden kann, als durch Fühlen, Schmecken, Riechen, Hören, Sehen. Zweitens ist es nur die Schuld der Beobachter, wenn sie von der Entwickelung der Seele so ganz und gar nichts gewahr werden. Verräth denn das Kind nicht durch Schreien und Lachen und durch seine sonstigen spaßhaften oder langweiligen und ärgerlichen Proceduren, daß sich, was es von außen aufgenommen, eigenthümlich in ihm gestaltet und daß es ihm nur noch am Bewußtseyn und Geist (potiori sensu) mangelt, um ganz Herr zu seyn über die Welt, die in ihm fluthet? Könnt ihr denn bei einigem schärferen Aufmerken und weiteren Nachdenken in jener individuellen und originellen Thätigkeit des Kindes die Seele verkennen, die sich vor euch entwickelt? Genug, die Bildung des Somatischen und Psychischen geht Hand in Hand, der Mensch entsteht und bildet sich als ein Ganzes und selbst wo nach der hergebrachten Sprachweise der Körper auf Unkosten oder zum Vortheil der Seele bevorzugt oder vernachlässigt wird, da nimmt nicht das eine oder andere Bestandstück seinen besondern Weg, sondern der ganze Organismus bekommt eine abweichende Richtung. Das Mozart-kind hat nicht nur eine musikalischere Seele als andere Menschen, sondern auch einen zarteren Leib; es ist durch und durch Musik-kind; Arm und Finger umhalsen die Geige, wie die Phantasie die Melodieen verfolgt. Die modernen, künstlich angefertigten Wunderkinder aber beweisen so wenig für eine abgesonderte Existenz der Seele, daß sie im Gegentheil sich für die absolute Einheit der Menschen-Individualität anführen lassen. Wenn die Thätigkeit durch Begriffe und Urtheile, diese durch Vorstellungen, Anschauungen, Empfindungen und alles das wieder durch Kenntnißnahme von der Außenwelt vermittelt ist: so kann dem Kinde das leibliche Umherkriechen, Suchen und Auffangen im Garten, vor der Thür, unter Thieren, Kindern und Menschen allerdings künstlicher Weise dadurch ersetzt werden, daß ihm der orbis pictus mit einem pädagogischen Cicerone in die Kinderstube gebracht und beigebracht wird. Man darf in diesem Fall nicht erst darauf warten, bis es dem Körper gefällig ist, auf allen Vieren sich etwas in der Welt zu

versuchen, und von den Vorübergehenden die Beiträge zu seiner Menschen- und Selbstkenntniß (wie einst der Verfasser des Buchs oft handgreifliche und empfindliche) einzusammeln. Ja, wenn man es darauf anlegt, ist es nicht schwer zu bewerkstelligen, an einem gesunden Kinde die Sprache schleuniger hervorzutreiben, als sie von selbst kommen würde. Durch Übung fügt sich der Leib bereits, sobald man ihm nur einige, andere anständige und unanständige Dinge dafür zu Gute hält. Überhaupt darf man nur zeitig mit Geschick auf die Sinne und durch sie auf die seelischen Kräfte des Kindes einarbeiten, um dessen übersinnliche Bildung zu beschleunigen. Daß der Körper in diesem Parforce nicht sowohl zurückbleibt, als darauf geht, ist natürliche Folge von — und evidenter Beweis für — Einheit des menschlichen Wesens.

Und was wundern wir uns und dichten nun auch über jene Greise, die gewöhnlichen, leibesschwachen, geistesstumpfen, und die ungewöhnlichen mit gleichen Tugenden des Leibes und der Seele? Nur wo sich die Organe des Empfindens und Denkens frisch erhalten haben, ist auch die Fähigkeit rege und wirksam und Empfindung und Gedanke selber frisch. Ist aber der Körper auch noch stark und lebenskräftig im hohen Alter geblieben, dann macht ein solcher seltener Glücksfall das Wunder gar gering. Er zeugt für eine Individualität, zu deren Tüchtigkeit und Dauerhaftigkeit Alles in heitere Constellation getreten ist.

Ganz eben so wie diese aus dem Lebenslauf der Individuen hergenommenen Beispiele, finden jene Erscheinungen des alltäglichen Lebens und alle krankhaften Zustände, die man als Exempel des für sich bestehenden Seelenlebens angezogen hat, ihre Erledigung. Im Schlafe, sagt man, ruht der Körper, liegt als ein Natürliches todt da, während die Seele sich in vollkommener Freiheit thätig zeigt. Der Träumer, der Nachtwandler, der Mondsüchtige sollen die sprechenden Zeugen für das abgesonderte seelische Leben seyn. Beim Einschlummern und Erwachen soll der aufmerksame Beobachter seiner selbst es ordentlich fühlen, wie Leib und Seele dort von einander gehen, hier wieder zusammentreffen. — Den Medicinern und Naturphilosophen will ich die Aufhellung und Begründung des

Verhältnisse nachweisen, welches in jenen noch so problematischen Zuständen Leib und Seele zu einander annehmen. Ich für mein Theil begnüge mich, die doppelsichtigen Bemerkungen durch einige einfältige Gegenbemerkungen zu entkräften zu suchen. Ganz passiv ist der Körper im Schlafe nicht, am wenigsten todt; der Umlauf des Blutes bleibt, ja nimmt mit dem Einschlummern bedeutend zu; Nerven und Gehirn sind thätig; mit vollkommener Freiheit wirkt die Seele im Schlafe nicht; nur die niederen Geistesfunctionen schaffen den Traum, der stets in Bildern, wohl nie in Begriffen lebt; bei halbträumerischen Zuständen weiß ich, daß ich träume, unterscheide mein Selbstbewußtseyn, das vom Traum nicht afficirt wird, von den mich umgaukelnden Gesichten und erkenne mich sogar oft als die Macht über den Traum, in deren Willkühr es steht, dem dummen Dinge schleunigst ein Ende zu machen; der vollkommenste bewußtlose Schlaf ist demnach ein Zustand, den abermal der ganze Mensch erleidet, eine Modification des seelischen Lebens so sehr, als des körperlichen; das Bewußtseyn tritt allein zurück, dieser selbstbewußte Geist verläßt uns, weil wir in Momenten, wo weder die Außenwelt auf uns, noch wir auf sie einwirken sollen, ihn gar nicht gebrauchen; mischt sich dennoch der wache Gedanke des bewußten Geistes ein, so wird für ihn Traum und Träumer selbst zum Gegenstand seiner Betrachtung und zu seiner Außenwelt; im Nachtwandler sind Leib und Seele zugleich thätig, wiewohl auf jene durch den Schlaf modificirte Weise; der Mondsüchtige steht wie das Meer und die weibliche Menstruation unter lunarischem Einflusse, dessen sich also auch seine Seele nicht einmal muß erwehren können, ein auffallender Beweis, daß diese nur in Einheit mit dem Körper Leben hat; was ich endlich durch Beobachtung meines Einschlummerns und Erwachens erfahren habe, läuft darauf hinaus, daß ich etwas empfinde, was mir verbürgt, von diesem Moment an trete meine Geistesthätigkeit zum Körper in ein anderes Verhältniß, von jetzt an — dem Moment des Erwachens — stelle sich das alte Verhältniß wieder her; vielleicht aber ist es ein Beitrag, an die Einheit des Leibes und der Seele glauben zu lehren, wenn ich noch bekenne, daß, so oft ich mir des Abends fest-

versuchen, und von den Vorübergehenden die Beiträge zu seiner Menschen- und Selbstkenntniß (wie einst der Verfasser des Buchs oft handgreifliche und empfindliche) einzusammeln. Ja, wenn man es darauf anlegt, ist es nicht schwer zu bewerkstelligen, um einem gesunden Kinde die Sprache schleuniger hervorzutreiben, als sie von selbst kommen würde. Durch Übung fügt sich der Leib bereit, sobald man ihm nur einige, andere anständige und unanständige Dinge dafür zu Gute hält. Überhaupt darf man nur gehörig und geschickt auf die Sinne und durch sie auf die seelischen Kräfte des Kindes einarbeiten, um dessen übersinnliche Bildung zu beschleunigen. Daß der Körper in diesem Parforce nicht sowohl zunimmt, als darauf geht, ist natürliche Folge von — und redender Beweis für — Einheit des menschlichen Wesens.

Und was wundern wir uns und dichten uns auch über jene Greise, die gewöhnlichen, leibesschwachen, geistesschwachen, und die ungewöhnlichen mit gleichen Tugenden des Leibes und der Seele? Nur wo sich die Organe des Empfindens und Denkens frisch erhalten haben, ist auch die Fähigkeit rege und wirksam und Empfindung und Gedanke selber frisch. Ist aber der Körper auch noch stark und lebenskräftig im hohen Alter geblieben, dann macht ein solcher seltener Glücksfall das Wunder gar gering. Er zeugt für eine Individualität, zu deren Tüchtigkeit und Dauerhaftigkeit Alles in heitere Constellation getreten ist.

Ganz eben so wie diese aus dem Lebenslauf der Individuen hergenommenen Beispiele, finden jene Erscheinungen des alltäglichen Lebens und alle krankhaften Zustände, die man als Exempel des für sich bestehenden Seelenlebens angezogen hat, ihre Erledigung. Im Schlafe, sagt man, ruhe der Körper, liege als ein Natürliches todt da, während die Seele sich in vollkommener Freiheit thätig zeigt. Der Träumer, der Nachtwandler, der Mondsüchtige sollen die sprechenden Zeugen für das abgesonderte seelische Leben seyn. Beim Einschlummern und Erwachen soll der aufmerksame Beobachter seiner selbst es ordentlich fühlen, wie Leib und Seele dort von einander gehen, hier wieder zusammentreffen. — Den Medicinern und Naturphilosophen will ich die Aufhellung und Begründung des

Verhältnisses nachweisen, welches in jenen, noch so problematischen Zuständen, Leib und Seele zu einander annehmen. Ich für mein Theil begnüge mich, die doppelsichtigen Bemerkungen durch einige einfältige Gegenbemerkungen zu entkräften zu suchen. Ganz passiv ist der Körper im Schlafe nicht, am wenigsten todt; der Umlauf des Blutes bleibt, ja nimmt mit dem Einschlummern bedeutend zu; Nerven und Gehirn sind thätig; mit vollkommener Freiheit wirkt die Seele im Schlafe nicht; nur die niederen Geistesfunctionen schaffen den Traum, der stets in Bildern, wohl nie in Begriffen lebt; bei halbträumerischen Zuständen weiß ich, daß ich träume, unterscheide mein Selbstbewußtseyn, das vom Traum nicht afficirt wird, von den mich umgaukelnden Gesichten und erkenne mich sogar oft als die Macht über den Traum, in deren Willkühr es steht, dem dummen Dinge schleunigst ein Ende zu machen; der vollkommenste bewußtlose Schlaf ist demnach ein Zustand, den abermal der ganze Mensch erleidet, eine Modification des seelischen Lebens, so sehr, als des körperlichen; das Bewußtseyn tritt allein zurück, dieser selbstbewußte Geist verläßt uns, weil wir in Momenten, wo weder die Außenwelt auf uns, noch wir auf sie einwirken sollen, ihn gar nicht gebrauchen; mischt sich dennoch der wache Gedanke des bewußten Geistes ein, so wird für ihn Traum und Träumer selbst zum Gegenstand seiner Betrachtung und zu seiner Außenwelt; im Nachtwandler sind Leib und Seele zugleich thätig, wiewohl auf jene durch den Schlaf modificirte Weise; der Mondsüchtige steht wie das Meer und die weibliche Menstruation unter lunarischem Einflusse, dessen sich also auch seine Seele nicht einmal muß erwehren können, ein auffallender Beweis, daß diese nur in Einheit mit dem Körper Leben hat; was ich endlich durch Beobachtung meines Einschlummerns und Erwachens erfahren habe, läuft darauf hinaus, daß ich etwas empfinde, was mir verbürgt, von diesem Moment an trete meine Geistesthätigkeit zum Körper in ein anderes Verhältniß, von jetzt an — dem Moment des Erwachens — stelle sich das alte Verhältniß wieder her; vielleicht aber ist es ein Beitrag, an die Einheit des Leibes und der Seele glauben zu lehren, wenn ich noch bekenne, daß, so oft ich mir des Abends fest-

vornehme, mich auch im Traum auf keine [illegible] einzulassen, [illegible] ich gewöhnlich auch im rechten Moment das [illegible] und nun wirklich erschienene Traumbild fahren lasse; andere allgemeinere Erfahrungen vom Vorsatz, zu einer bestimmten Stunde zu erwachen, und wie dies gewöhnlich zutrifft, will ich übergehen.

Leichter noch erkläre ich mir aus der Einheit des menschlichen Organismus jene Beispiele mannigfaltiger und verschiedenartiger Verrichtungen, die ein Einziger zu gleicher Zeit vollbringt, und die man zur Erhärtung der statuirten Trennung des Menschen in zweierlei Wesen zu notiren nicht verfehlt hat. Es spielt Jemand Fortepiano — eine ohnehin schon höchst complicirte Thätigkeit — und hängt dabei seinen Empfindungen für Amalie nach. Der alte Pfarrer rührt mit der salbungsvollen Leichenpredigt die Zuhörer zu Thränen, ärgert sich aber nebenher über den Organisten, der auf dem Chor mit einem Fremden plaudert. Ein Philosoph endlich verrichtet seine Nothdurft, während er das Verhältniß der Zeit zur Ewigkeit in's Reine bringt. Was kann man zuletzt noch von dem Virtuosen auf der Bühne sagen, der in demselben Augenblick durch den Hamlet zum Classiker wird und daneben noch mit den Theatercollegen um ihn und den Freunden im Parterre vor ihm sein geheimes Spiel treibt? — Ich stimme nicht in die Annahme, daß es der Körper sey, welcher spiele, spreche, Nothdurft verrichte, die Seele aber es sey, die da liebe, sich ärgere, philosophire, sondern ich reducire solche und ähnliche Fälle auf die Geläufigkeit der Gewohnheit, die man immerhin Mechanismus nennen mag, wenn man sie damit nur nicht herabzusetzen gewilligt ist. Wer ein Musikstück erst *einübt*, der Jüngling, der zum ersten Male öffentlich vorträgt, das Kind, das nach der empfangenen Anweisung *zuerst* selbstständig hofiren geht; diese Alle sind bei dem, was sie vorhaben, nicht nur leiblich, sondern auch mit ganzer Seele gegenwärtig. Die Neuheit der Sache nimmt den ganzen Menschen in Anspruch. Allmählig erst treibt der ihnen gewordene Begriff des Vorhabens in die Vorstellung, von da in den Willen, und so ein mal für immer in die Glieder. Zuletzt bildet sich für die bestimmte Verrichtung eine besondere Seite des Menschen aus, die er, wie

man die Register an der Orgel anzieht, nur hervorkehren darf, um das Gewünschte zu realisiren. Auch in dem späteren mechanischen Gang der Sache, der wie von selbst sich abzuwickeln scheint, ist die Seele noch präsent, sonst würde es nicht so exact und vernünftig dabei hergehn; der Wille ruht in diesem Mechanismus, wie der des Weltgeistes im systematischen Lauf der Natur; der Gedanke ist, wenn dies nicht zu hart klingt, in die Glieder hineingefahren und regiert sie ohne lange Vermittelung an Ort und Stelle; allein immer ruht doch in der bestimmten Verrichtung nur der dazu gehörige bestimmte Gedanke und Wille, das Denken und Wollen überhaupt ist darüber dem Geist keineswegs ausgegangen, und deshalb ist es ihm möglich trotz der anderweitigen Beschäftigung zu denken, zu wollen, zu lieben, ja es kann ihm geradezu Bedürfniß geworden seyn, bei den wichtigsten und schwersten Arbeiten sich eine leichte Nebenbeschäftigung zu machen, die zu erlernen ihm einst Mühe und Anstrengung kostete; so die Gewohnheit unseres Zeitalters, bei der Arbeit Taback zu rauchen, während des Gesprächs sich Locken zu wickeln.

Dagegen scheinen nun gewisse krankhafte Zustände, in denen der eine Theil vollkommen gesund ist, während der andere auf's heftigste leidet, es desto deutlicher zu beurkunden, daß der Mensch ein zweitheiliges Geschöpf ist und bleibt. Wie will man, heißt es, jene Geisteskrankheiten erklären, bei welchen der Körper recht in üppiger Fülle strotzt? Giebt es nicht Verrückte, die eben durch ihre Tollheit vor aller Krankheit des Leibes gesichert zu seyn scheinen, weil man sie niemals wirklich krank werden, im Gegentheil oft den Schmerz des Frostes, der Hitze u. s. f. gleichgültig ertragen sieht? Wer kennt nicht jene thierisch aufgewachsenen, sprachlosen Blödsinnigen, die, je mehr sie von geistigen Arbeiten verschont blieben, desto fröhlicher ihr thierisches Leben fortführen? Genug der Fragen! Sie sind in unserer Zeit oft schon und hinreichend beantwortet. Ich berufe mich noch einmal auf Naumann's medicinische Unsterblichkeitslehre, aber dies Mal, um sie für mich anzuführen. Keine Geisteskrankheit ohne Krankheit des Körpers; liege diese auch noch so versteckt, irgendwo wird der Fehler zu

finden seyn. So lautet die Lehre eines Arztes, der sogar selbst von der Hypothese eines besonderen Lebens der Seele absieht und der also jede Erscheinung, die wissenschaftlich betrachtet auf solch ein abgeschiedenes seelisches Leben hindeuten kann, für sich allein wenden das grösseste Interesse hat. Es ließe sich noch dazu sagen, daß es eben so viele und noch weit mehr Seelenkrankheiten gebe, bei denen das ursprüngliche oder secundaire leibliche Übel [illegible] auffallend hervorsticht, wie sich dies bei den sogenannten Gemüthskranken, namentlich den Hypochondristen und Melancholisten bemerklich macht. Wenn ein Verrückter aber für leibliche Krankheit gar nicht mehr empfänglich wäre, so dürfte eine Abnormität dieser Art wohl selbst seine leibliche Krankheit seyn. So viel ist indeß gewiß, daß, je weniger der Mensch denkt, je brutaler er in den Tag hineinlebt, er gerade um so viel mehr in materieller Hinsicht gewinnt, indem er auf solche Weise ganz nur vom Räumlichen und Zeitlichen angezogen und in dasselbe vertieft wird. Das Denken greift auch den Körper an und zehrt an ihm; selbst das Philosophiren macht hungrig und durstig. Wie könnte dies seyn, wenn nicht die sogenannten Geistesarbeiten wiederum Thätigkeiten des ganzen Organismus wären, deren Abwesenheit als Krankheit begreiflicher Weise auch in dem Ganzen eine Änderung hervorbringen muß.

Mitten zwischen den sogenannten Geistes- und Leibeskrankheiten finden am schicklichsten die Wunder des Hellsehens und die ganze Erscheinung des thierischen Magnetismus ihre Stelle. Zweifel am Vorhandenseyn solcher Zustände sind von den Gebildeten heut zu Tage kaum noch zu fürchten, da sachkundige und glaubhafte Zeugen fast täglich von Neuem ihre Erfahrungen darüber berichten. Indessen soll nicht verschwiegen werden, daß jene Wunder mit ihrer Seltenheit auch schon ein gutes Theil ihrer Bedeutsamkeit und der ihnen zuerst beigelegten Wichtigkeit eingebüßt haben, seitdem man sie zum Gegenstande wissenschaftlicher Untersuchung und Ergründung gemacht hat, und nicht mehr, wie früher, können sie noch dazu gebraucht werden, ein vom Körper unabhängiges seelisches Leben zu documentiren, am wenigsten aber wird man, wenn den Clair-

vermag über Zukunft und Jenseits metaphysische Entscheidungen wagt, solchen Orakeln Glauben beimessen. Daher war es gewiß ein durchaus verrechnetes Unternehmen des gemüthlichen und sonst so überaus scharfen Jean Paul Friedrich Richter, wenn er in seiner Selina, über deren Vollendung er selbst hinstarb, aus dem thierischen Magnetismus die schlagendsten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele herleiten wollte, nachdem ihm die bisherigen theologischen und philosophischen Vertheidigungen dieses Thema haltlos erschienen waren und er deshalb schon vorher zu poetisch-apagogischen Rechtfertigungen der persönlichen Fortdauer mehrfach seine Zuflucht genommen hatte. Und eben deswegen verdienen auch der Seherin von Prevorst Nachrichten aus dem Geisterreich, so wenig als die alten Schwedenborg'schen, die Berühmtheit, die unsere Zeitgenossen ihnen zu Theil werden ließen.

Der Magnetismus, das ist ausgemacht, hat, wie Sympathie, Ahnung und alle Vision, seine Werkstätte in den niederen Regionen der Seele, in dem unentwickelten Bewußtseyn des Gefühlslebens. Der ganze geistige Gehalt des Individuums concentrirt sich einmal in der Empfindung; daher die Weichlichkeit und Reizbarkeit des ganzen Zustandes, daher das Unbestimmte, Träumerische, Bildliche in den Aussagen der Hellseherin. Sie ist ein Amphibion, tief in die Natur versenkt, nur zur Hälfte des geistigen Lebens theilhaft. Nicht, wie die alten Propheten der Juden, aus der Klarheit und Innigkeit der Erkenntniß, sondern bewußtlos und gleichgültig, wie die Delphische Priesterin, ertheilt sie ihre Weissagungen. Oft Unbegreifliches bringt sie vor, weil, was sie spricht, sie selber nicht begriffen hat. Noch hat Niemand Aufschlüsse für die Wissenschaft von ihr erlangt; denn wenn sie auch bisweilen die Medicin corrigirt und sich selber Heilmittel verordnet, so ist doch dieser Instinct nicht höher anzuschlagen als derjenige, womit das Thier gesunde von ungesunden Kräutern unterscheidet und schlimmsten Falls auch von selbst Arzeneien findet. Ihr Magnetismus ist ganz eigentlich ein thierischer. Wo es zum Begriff und zur Sicherheit des wachen Gedankens gekommen ist, da hört jenes somnambille Hellsehen von selbst auf, oder vielmehr

es fängt da gar nicht erst an. — Was aber am magnetischen Schlaf höheren Grads gleichwohl frappirt, was dem Hellsehenden das imposante Ansehn giebt und weshalb man seinen Aussagen über Himmel und Erde, Körper und Geister, bisweilen noch so starken Glauben schenkt, auch den ganzen Zustand wohl für eine Stufe reiner Geistigkeit nimmt, die dann die absolute Existenz der Seele zuverlässig verbürgen soll: das scheint die Macht zu seyn, welche man von Clair-voyants über Raum und Zeit ausüben sieht. Der Raum scheint für sie gar nicht da zu seyn, wenigstens nicht als Schranke. Nicht genug, daß sich die Magnetische mit dem Magnetiseur in einem Rapport befindet, der Beide fast zu einem einzigen Wesen macht, in welchem der Eine ganz den Gang der Empfindungen mit durchmacht, den der Andere einschlägt; sondern sie fühlt und sieht und sagt auch, was zwanzig und hundert Meilen weit vorgeht, eben so bestimmt wie das, was man ihr im benachbarten Zimmer zu verbergen sich vergebens bemühete. Die Freundin zu Paris erkrankt; sogleich weiß es die Hellseherin zu Berlin in ihrem magnetischen Schlaf, und voll Sympathie wird sie von derselben Krankheit afficirt. Sie spricht von einem Briefe, der binnen acht Tagen von Petersburg ankommen wird, weil sie ihn jetzt schon den Bruder schreiben sieht. Ihre Krankengeschichte beschreibt sie Jahre lang vorher, weil ihr der Complex, aus welchem dieselbe mit Nothwendigkeit hervorgehen wird, bereits offen vorliegt. Das Innere ihres Körpers erkennt sie so deutlich als hätte sie Augen im Herzen, und verschlossenen Blicks liest sie mit der Herzgrube ganze Bücher und Briefe. Ist dann das nicht ein vollständig geisterhaftes Leben? Spricht das nicht für vollkommne Unabhängigkeit der Seele vom Leibe und berechtigt es nicht zu den kühnsten und schönsten Hoffnungen auf ein dereinstiges höheres Leben der Seele nach dem Tode des Leibes?

Ich sage „Nein," sondern es schlägt diese Hoffnungen vielmehr tief zu Boden und predigt uns einmal recht herzangreifend die Lehre von der Einheit des Leibes und der Seele, ja es zeigt uns recht augenscheinlich, wie sich die Seele wenigstens momentan

ganz in den Körper verkriechen und unter die schmerzhafteste Thätigkeit desselben gerathen kann, denn der magnetische Schlaf ist gerade das in die Dumpfheit der Empfindung Herabgezogen-seyn der abgetrennten höheren Seelenthätigkeiten, die qualvolle Abhängigkeit des ganzen geistigen Lebens von der Macht der Körperwelt. Daß der Somnambule für sich gar nicht frei ist, lehrt allein jener Rapport, in welchem der Arzt ganz nach Gefallen die Gefühle und Vorstellungen des Kranken lenken und leiten kann. Der Hellseher, es ist wahr, bedient sich der Brusthöhle wie eines Auges, aber ersehen wir nicht eben daraus, daß das Hellsehen außer Leibe gar nicht seyn kann? Und ohne Mitleid und Grauen wird man doch eine solche Verkehrung der Sinnesorgane nicht ansehen können, welche den Menschen in die Klasse der augenlosen, auf Fühlhörner und Fühlfäden beschränkten Gewürme zurückführt? Wie wenig aber hat man auch ein Recht, jene Überwindung der Dimensionen des Raumes für Psyche's Triumph zu halten, wenn man sich die Sache so vorstellt, als ließe sie einmal den Körper, diesen lästigen Burschen, ganz hinter sich und fliege unbekümmert um ihn auf's Schnellste von Ort zu Ort, von einem Lande zum andern, erforsche, was sie zu wissen wünsche, und eile dann unsichtbar, wie sie entschlüpfte, wieder zu ihm zurück; Dinge, die natürlich alle in einem Nu, in einem einzigen Moment vor sich gingen. Ich gestehe, daß eine solche Vorstellung, die sich, mehr oder weniger ausgebildet, auch manchem Denkenden insinuirt hat, mir des Menschen so gar unwürdig vorkommt. Zwar weiß ich nicht, ob der Begriff dieser Erscheinung nicht noch Problem der Philosophie ist, wenigstens will es, wenn ich den Artikel im System der Wissenschaft nachsehe, mich ganz so bedünken; dennoch kann, wie ich denke, eine vernünftige Erklärung des Hergangs nicht so überaus schwer zu finden seyn. Der ganze Zustand des Hellsehens entsteht nach meiner Überzeugung allein durch das Vertieftseyn in die Leiblichkeit und damit in die Räumlichkeit der Naturkörper überhaupt. Im wachen Zustande freier Bewegung ist der Zusammenhang des Individuums mit dem planetarischen Leben fast gänzlich abgerissen, [illegible]

Augenblicke einen andern Raum einnehmen, und zu andern Körpern in Verhältniß stellen, und überhaupt unsere innere Welt mit der äußeren zugleich verändern, während dagegen der Somnambule durch seinen Magnetismus ganz und gar an die allgemeine Räumlichkeit verfallen ist, durch welche alle Wesen mit einander zu innigstem Zusammenhang verbunden sind. Denn was mit uns lebt, was unter uns geschieht, es hat seinen gemeinschaftlichen Grund und Boden an dem Planeten, auf welchem gelebt und gehandelt wird. Wären unsere Sinne, namentlich Gefühl, Geruch, Gehör, von absoluter Schärfe, es dürfte nichts in der Welt unserer Aufmerksamkeit entgehen, worauf wir nur merken wollten. Es bliebe in der That zur unmittelbarsten Kenntnißnahme nur dieses Isoliren der Aufmerksamkeit, dieses Fixiren des Geistes auf die bestimmten Personen und Begebenheiten nothwendig, weil wir nur dadurch der Abstraction fähig wären von allem Lärm und Spectakel, an dessen Totaleffect wir sonst, wenn er auf unsere Sinne losstürmte, durchaus vergehen müßten. Ein solches Abstrahiren und Fixiren reichte hin, uns zu den größten Hellsehern zu machen. Wie zwei Raubthiere mit schärfstem Gesicht, in möglichste Weite aus einander geworfen, — kein Gegenstand ist zwischen ihnen außer der Luft und dem Licht — sich nur bemerken dürfen, um in gegenseitigem Rapport zu stehen: so würde es mit uns auch seyn, wäre unsere Wahrnehmung absolut. Jene tauschen einander die Mienen ab, eine magische Gewalt regiert sie beide zu einem Male, jeder Zug, der dort die Lefze ändert, verändert hier Blick und Stellung. Diese Spannung auf einander, dieses Regiertwerden von einer und derselben Gewalt, in einem und demselben Moment, mit einem und demselben Ausdruck ist thierischer Magnetismus, dem freilich in unserem Beispiel zuletzt durch die Wuth ein Ende gemacht wird, mit der die Reißer auf einander stürzen und sich verschlingen, nicht durch ein friedliches Erwachen aus dem Affect zur Rückkehr in das besonnene Leben. —

Unsere Organe entbehren nicht nur der absoluten, sondern sogar der ursprünglichen Schärfe, wie sie im Zustande des unver[illegible] Naturmenschen besitzen, und darum haben wir Alles,

wie wir vom Weiten und Fernen wissen, erst durch die Vermittelung des Gedankens. Wie die Holländer und Belgier heute mit einander stehen, kann ich ohngefähr und im Allgemeinen wissen aus Erinnerung an die zwischen ihnen obwaltende Situation und aus sonstiger Muthmaßung und Erfahrung. Lebte ich aber ganz nur im unmittelbaren Gefühl, so daß mir, wie sonst Luft und Licht dem Auge, der Planet der Leiter wäre, der mir Alles zuführen müßte, was ich wissen wollte: so würde ich andere und bestimmtere Auskunft geben. Der Clair-voyant scheint mir in diesem Falle zu seyn. Alle seine Sinnesthätigkeiten concentriren sich in die eine der Empfindung. In diese hinein hüllt sich der ganze Geist. Durch sein Versenktseyn in die Körperlichkeit wird er, so zu sagen, selbst ein Theil des Himmelskörpers, wird zum bewußten Gefühl des Planeten. Nun aber beschränkt er sich auf die Ineinssetzung mit einzelnen bestimmten Personen, die von Natur durch Verwandtschaft und Liebe mit ihm sympathisiren. So gewinnt er für das Centrum seines Auffassens wiederum ein Centrum des Gegenstandes, und darum nun die Wunder und Weissagungen. Wir Alle stehen als taube Leute um das Instrument her und gaffen erstaunt den Musiker an, der Harmonien in's Leben schafft, ohne daß wir etwas Anderes vernehmen, als Mann, Finger und Clavir. Nur Einer ist unter uns, der den leitenden Stab mit den Zähnen faßt und sich so mit dem Resonanzboden in Verbindung setzt und Alles hört; dieser ist der Clair-voyant. Weil ihm für seinen Gegenstand die Schranken des Raumes nicht Schranken sind, so überschlägt er eben darum auch in gewisser Hinsicht die Zeit. Die Keime der Entwickelung sieht er gegenwärtig an den verschiedenen Orten, er weissagt deswegen die noch zukünftige Entwickelung selbst, im voraus den Punct erkennend, wo die verschiedenen Orts zerstreuten Fäden zusammentreffen müssen.

Weit entfernt also, daß magnetischer Schlaf und Hellsehen etwas für ein individuelles Leben der Seele, getrennt von dem des Körpers, erweisen könnten, ergiebt sich aus allen jenen Erscheinungen vielmehr das Gegentheil; der Magnetismus ist gerade der Ausdruck für die Einheit der Seele und des Leibes. Nicht anders

verhält es sich mit den ähnlichen Erscheinungen der Ahnung, der sympathetischen Cur, der Vision und was man davon erzählt. Auch sie beruhen auf einer Vertiefung des Individuums durch das Gefühl in das planetarische Leben überhaupt.

Außer diesen frappanten, ich möchte sagen magischen Lebensmomenten des Individuums sind nun auch die gewöhnlichen Leibeskrankheiten als Hülfsmittel zum Beweise der vermutheten Trennung des seelischen Lebens vom leiblichen nicht verschmäht worden. Aber auch sie beweisen in der That wenig oder nichts. Denn wenn man sagt, es gebe Krankheiten, bei welchen die Seele vollkommen gesund sey und arbeite: so führe ich dagegen hitzige Fieber und ganz gewöhnliche Kopf- und Zahnschmerzen an, bei denen es unmöglich ist, etwas Vernünftiges zu denken. Und überhaupt kommt Alles darauf an, welche Gliedmaßen und Organe dann eigentlich von der Krankheit ergriffen sind. Leide ich am Fuß oder am Arm, so nimmt allerdings mein Erinnerungs-, Vorstellungs-, Urtheilsvermögen nicht den geringsten Schaden. Dagegen darf im innern Gehirn sich nur ein Theilchen, so groß wie ein Sandkorn, offendirt fühlen, um mich wahnsinnig zu machen.

So hat auch der Act des Sterbens für mich nicht die geringste Beweiskraft. Bewußtlos sterben Tausende dahin. Es ist das Gewöhnliche und Alltägliche, daß, ehe noch den Leib das Leben verläßt, die Seele (im Sinne des Dualismus) oft Tage und Wochen zuvor ihre Functionen einstellt. Was gilt mir nun der nicht ganz seltene, aber doch nicht sehr häufig vorkommende Fall, wo der Tod den entgegengesetzten Weg nimmt, das Individuum von unten auf stirbt und bis zum letzten Athemzug bei vollem und klarem Bewußtseyn bleibt? Auf das post hoc, post allein, auf die bloße Folge der Zeitmomente kann sich doch unmöglich die Bethätigung eines abgesonderten Seelenlebens stützen. Wann, frage ich, trennt sich denn die Seele vom Körper? Wenn Alles am Leibe erstorben ist? Gut, das Gehör, sagt man, erstirbt oft erst am fünften, sechsten Tage nach der Erstarrung des Herzens, wie ist es inzwischen mit der Seele? [illegible]

Scheintodten, die nach allen mit ihnen vorgenommenen Operationen die Todesprobe bestanden und die nichts destoweniger später wieder auflebten? Ich meine, es sey damit wie mit einer vollkommenen Ohnmacht, in der ich von meinen Sinnen nichts weiß, und es komme Alles auf Gegenwart oder Abwesenheit des Bewußtseyns an. Der Erfrorene hat das Bewußtseyn verloren und ist schon an sich todt; versäumt man die Mittel, ihn wieder zu erwecken, so bekundet sich dieser Tod auch sehr bald äußerlich, und er stirbt nun vor unsern Augen. Jedes Sterben ist ein allmähliges Einschlummern des Bewußtseyns. Durch gewaltsame Reiz- und Arzeneimittel kann man dieses in sich Versinken des Bewußtseyns verzögern und aufhalten und so dem Sterbenden seinen Tod schwer machen; ja man kann, wie es Beispiele davon giebt, einen so eingeschlummerten Menschen aus diesem schon angefangenen Todesschlaf wieder aufschrecken, so daß er wider Willen noch einmal dem lebendigen Rede stehen muß, womit der Sterbende selbst sich gewöhnlich sehr unzufrieden bezeigen soll, weil er dadurch einer Ruhe beraubt wird, in welche versenkt zu werden ihm wohlthuendes und beseligendes Gefühl war: allein ohne diese künstlichen Hemmungen und gewaltsamen Aufreizungen würde er niemals wieder erwacht, sondern — mit einem Meklenburgischen Provincialismus gesagt — für immer todt geblieben seyn. Reißt der Lebensfaden des Herzens früher als der Gedankenfaden des Bewußtseyns entzwei, so bleibt eigentlich das allmählige Einschlummern und ins Nichts-Versinken der Seele dasselbe; es erfolgt nur später und der Mensch fängt an [illegible] zu sterben, nachdem sich äußerlich sein Tod bereits [illegible] hat. Immer geht doch der Tod das ganze Subject, [illegible] einzelnes Bestandstück desselben an.

Nach allem Bisherigen kann ich also nun und nimmermehr mich damit [illegible] erklären, daß die Seele ein eigenthümliches, [illegible] unabhängiges Leben führe, von welchem man wohl [illegible], es werde über den leiblichen Tod hinaus fortdauern, sondern es steht und bleibt mir die Überzeugung, das Band des Leibes und der Seele zusammen mache erst das Leben [illegible] die

Trennung der Seele vom Leibe, sondern [illegible] und Auflösung des ganzen Individuums. Die Annahme einer doppelten neben einander hergehenden Existenz des Menschen nach Leib und Seele als grundlos aufzuweisen und zu widerlegen, war deshalb wichtig und wurde nothwendig, weil auf ihr eben die falsche Ansicht vom Tode beruht. Um die endliche Trennung beider Bestandtheile im Tode lehren zu dürfen, sah man sich zu dem Nachweis gedrungen, daß beide im Leben des Individuums an sich schon getrennt seyen. Erscheint gleich wohl jene mangelhafte Definition des Todes wiederum erst hervorgegangen aus dem Glauben an ein Fortleben der Seele, welche Vorstellung man nicht anders [illegible] zu können meinte, als dadurch, daß man vom Tode und dem Leben nach dem Tode ebenfalls eine jenem Glauben entsprechende Vorstellung gäbe: so nimmt doch die letztere dann in der Entwicklung des ganzen Lehrsatzes die erste Stelle ein und ihre Widerlegung mußte deshalb von uns auch zuerst erledigt werden. Wie aber der abstracten, verständigen Auffassung des Todes das Getrenntseyn des Leibes und der Seele zum Grunde dient, so gründet man die Vermuthungen und Lehrmeinungen über die weiteren Schicksale des von der Hülle befreiten Geistes auf das Verhältniß, welches Leib und Seele zu einander haben sollen. Vorher wurde nur behauptet, die Seele seyn nicht der Leib und dieser nicht jene, Jedwedes habe seine abgesonderte eigenthümliche Existenz; gegen diesen in's Allgemeine hin abstrahirten Irrthum reichte es aus, die Einheit des Leibes und der Seele auf ebenso allgemeine Weise geltend zu machen. Nun aber unternimmt es die abstractive Erkenntniß, anzugeben, was die Seele für den Leib, was der Leib für die Seele sey; und dadurch nöthigt sie uns, die behauptete Einheit des Menschen gegen ihre speciellen Trugschlüsse auch im Besondern und Einzelnen festzustellen; oder mit andern Worten, wir müssen ihr gegenüber entwickeln, wie diese Einheit, als welche der menschliche Organismus sich uns darstellte, eigentlich beschaffen sey. Was [illegible] der philosophischen Unsterblichkeitslehre, wenn den [illegible]

[illegible] Vorstellung des Verhältnisses zwischen Leib und Seele sich die alte Unsterblichkeitstheorie gewöhnlich zu Schulden kommen läßt, ist [illegible] und wahr, und soll uns daher, etwas sachgemäßer geordnet, im Nachfolgenden leiten.

Der menschliche Körper ist das Gebäude, worin die Seele hauset, die zerbrechliche und hinfällige Hütte, in der sie hienieden wohnen muß, der Kerker, der sie gefangen hält, die Ruderbank, an die sie geschmiedet ist, die Fessel, die sie bis zu einstiger Befreiung aus diesem Jammerthal mit sich umherzutragen bestimmt worden: sind die erste, gewöhnlichste und verkehrteste Vorstellungsweise, durch die man das Verhältniß zwischen Leib und Seele deutlich zu machen sucht. Ihr liegt die einseitige Weltansicht zu Grunde, im Sinnlichen das Böse für das überwiegende und Herrschende anzuerkennen. Der Ausspruch: „Das Fleisch ist nichts nütze, der Geist ist es, welcher lebendig macht," wird nicht verstanden von der Gleichgültigkeit des Körpers in sittlichen Angelegenheiten, sondern man faßt fälschlich die Sinnlichkeit als den Sammler aller bösen Reize, Neigungen und Begierden. Man meint, die Seele an sich sey ganz gut, vom Leibe frei würde sie diese Güte rein bewahren; nun aber finde sie sich durch den Körper beschränkt und bestimmt, welcher sie das Gute, was sie thun wolle, nicht thun lasse, sondern sie daran hemme und hindere, sie dann aber auch noch positiv zum Bösen anreize und zur Sünde verführe. Solche Erfahrungen, die ein Jeder tag-täglich machen könne, müßten uns allerdings an Gottes Gerechtigkeit und Weisheit, wie an der Bestimmung des Menschen irre werden lassen, wenn sich nicht gerade aus ihnen ergäbe, daß unser dermaliges Leben nur eine Prüfungszeit sey, die Gott über uns verhängt habe, damit wir Gelegenheit finden sollten, uns der ewigen Herrlichkeit werth zu machen. In dieses Verhängniß müsse sich die Seele fügen, und sie thue es ganz richtig und fromm, von ihr gedacht, wenn sie den Körper in seiner jetzigen Gestalt als ihre einstweilige Wohnung betrachte, und wenn sie es sich darin so gut gefallen lasse, als es nur möglich sey, wiewohl ihr [illegible] von Zeit zu

Zeit aus der Hütte dieses Leibes hinauszusehne und Lust habe abzuscheiden.

Ich bin nicht in Abrede, daß solche und ähnliche Betrachtungen sich hin und wieder auch in den Briefen des N. T. vorfinden, obgleich der darin herrschende Grundton und die Idee Christi in den Evangelien jenen befriedigenden theokratischen Gesichtspunct festhalten, von welchem aus auch die Erde von Gottes Gegenwart durchdrungen erscheint und vor dem Auge des Frommen Alles in gerechter Ordnung und Gleichheit da liegt, ja daß Jesus selbst über diese Befriedigung hinaus auf jenen beseligenden Standpunct hinverweist und dahin vorangeht, wo Göttliches und Menschliches in vollkommenster Einheit sich darstellen. Allein in Sachen der Erkenntniß und des vernünftigen Begriffs reicht überhaupt die historische Betrachtungsweise und deren Auctorität nicht aus. Selbst wenn ein ganzes Apostelconcil behauptete, unser Leib sey eine Hütte, so wird dieser Satz dadurch noch nicht im Mindesten weniger verkehrt und falsch. Überhaupt kann, wenn es mir um Wahrheit zu thun ist, niemals ein Anderer für mich erkennen, denken und begreifen, in mir selbst muß sich Erkenntniß, Gedanke und Begriff bilden, wenn die Wahrheit mein Eigenthum werden und mich beseligen soll. Der Wissenschaft, welche zur Wahrheit hinzuführen kirchliche Bestimmung und politische Verpflichtung hat, ist die absolute Denk- und Lehrfreiheit gesichert, und von ihr aus ist es vergönnt, auch an jener offen ausgesprochenen Vorstellung das Schiefe und Unhaltbare bemerklich zu machen, unbekümmert, ob wir dadurch etwa mit einem Apostel in Widerspruch gerathen.

Zunächst verletzt wohl jene sogenannte Prüfungszeit am meisten. Was giebt es denn zu prüfen, wenn es schon vorher ausgemacht ist, daß der böse Leib mit seinen Lüsten und Trieben der armen Seele solche Gewalt anthun wird, daß sie nicht umhin kann, dem gottlosen Bösewicht, wenn er nur Ernst gebraucht, gutwillig zu folgen? Das wäre mir einmal ein schöner Gott, der eine solche Menschenquälerei gut hieße, von welcher sich gar kein vernünftiger Zweck ersehen ließe, bei welcher die Menschen das

Böse thun möchte, weil es ihm so gefiele! — Prüfung ist nichts ohne Freiheit des Zu-Prüfenden. Also entweder ist das Böse nicht nur nothwendig als Durchgangspunct, sondern auch schlechthin unbesieglich: so ist Gott ungerecht und ihm auch für die Folge gar nicht zu trauen; oder das Böse kann und soll nach dem Beispiele Christi besiegt werden, und es bleibt die Schuld des Menschen, wenn er es nicht besiegt: so ist alsdann die Erde kein Jammerthal mehr und der Körper auch gar nicht so etwas Hinfälliges und Schlechtes. Zugegeben, daß der Körper für den Geist eine Schranke sey, die ihn bestimme: so kann diese Bestimmung doch nur räumlicher und zeitlicher Art, nicht aber von moralischer Bedeutung seyn. Mit dem Leibe wird die Seele auf bestimmte Orte und Verhältnisse angewiesen. Eine solche Beschränkung ist nichts Schlimmes; sie macht den Geist, der ohne sie hin- und herfahrend nichts wäre, zu einer einzelnen bestimmten Person; sie hindert ihn nicht am Guten, im Gegentheil sie macht ihn erst dazu fähig. In sich und hinsichtlich der Wahl zwischen Gutem und Bösem ist dadurch der Wille gar nicht der Freiheit beraubt. Wer in aller Welt kann vernünftiger Weise behaupten, der Leib zwinge die Seele zur Sünde? Selbst wenn er sie dazu reizte, hat sie nicht die Kraft, ihn zu lenken? Und reizt denn, wenn dieser Ausdruck einmal gelten soll, der Leib nicht eben so sehr die Seele zum Guten? Wie der Anblick einer üppigen Dirne, die unkeusche Berührung eines lüsternen Weibes Scenen herbeiführen kann, die mich gereuen: so weckt die Empfindung der Kälte mein Mitleid und der Anblick des Bettlers reizt mich zur Wohlthätigkeit. Schon deshalb paßt das Bild vom Gehäuse, welches die Seele wie die Schnecke das ihre mit sich umherschleppe, sehr schlecht. Es ist ein viel tieferer Gedanke, wenn der Apostel Paulus fordert, daß euer Leib ein Tempel Gottes sey; er predigt die Wahrheit, daß eigentlich absoluter und begreiflicher Weise die menschliche Individualität nur die verherrlichende Offenbarung des göttlichen Geistes, als eines Einzelnen, seyn kann, worin zugleich ausgesprochen liegt, daß die Seele die Bestimmung hat, sich selbst zu bestimmen. Dann aber ist der Leib nicht Fessel und Kerker, ja für die menschliche Seele

nicht einmal eine bloße Wohnung, sondern das [illegible] ist ein viel innigeres und wichtigeres.

Dies haben diejenigen recht wohl gefühlt und verstanden, welche den Körper als Werkzeug, Mittel und Organ der Seele ansehen, womit sie allerdings der Wahrheit um so viel näher gekommen sind, wenn sie auch den wirklichen Begriff [illegible] noch erschöpften. Auch in dieser Vorstellungsweise bleibt die absolute Verschiedenheit des Leibes und der Seele vorausgesetzt. Doch gut, daß sich der geistige Theil als Herrn über den körperlichen erkennt, sich selbst als Zweck, ihn als Mittel setzt, durch welchen und aus welchem er machen kann, was er will; nicht mehr Wohnung, Schranke und verführerisches [illegible] ist ihm der Leib, sondern er betrachtet denselben als das gleichgültige Werkzeug, das ihm dienen muß, als das Mittel, wodurch er sich seine Existenz sichert, als das Organ, mit welchem er beliebig schaltet und waltet, das ihm still halten muß, wie die Flöte dem Spieler, und nur ist, um die inneren Empfindungen äußerlich zu verkünden und zu gestalten; kurz, die Nothwendigkeit der *Existenz* des Leibes ist anerkannt, es ist nur noch die Nothwendigkeit seines *Verhältnisses* zur Seele zu erkennen und die Vorstellung desselben von der an ihr haftenden Zufälligkeit zu befreien. Diese Zufälligkeit zeigt sich aber sogleich in dem Bilde selbst, dessen Vergleich nicht aushält. Das Mittel und Werkzeug hat immer ein selbstständiges Bestehen, von welcher Art dies auch seyn mag. Es existirt, auch wenn es nicht gebraucht wird; es dauert in seiner Gestalt noch fort, nachdem es bereits gebraucht ist. Anders ist es mit dem menschlichen Körper. Will die Seele von diesem keinen Gebrauch machen und sich nicht um ihn bekümmern: so ist das Geringste, was ihm widerfährt, daß er verhungert; er erstarrt, löst sich allmählig in Staub auf und ist die längste Zeit Mittel und Werkzeug gewesen. Man entgegne mir nicht, ein Bild bleibe immer ein Bild und ein Vergleich dürfe nicht urgirt und gepreßt werden, man müsse es *nicht so genau* damit nehmen. Ein solcher Einwand gerade zeigt deutlich, wie wenig das bloße Vergleichen und Vorstellen in der Erkenntniß der Wahrheit [illegible], [illegible]

[illegible] weiter dienen können, als den Gegenstand, wenn er bereits begriffen ist, deutlich und anschaulich zu machen, ihn dem gewöhnlichen Bewußtseyn zu nähern, ihn in Anwendung zu bringen und ihn also wirken zu lassen.

Erhebt man nun das hinfällige Haus und leblose Werkzeug zur Selbstständigkeit und lebendiger Existenz und stellt man das Verhältniß zwischen Leib und Seele dar als das zweier Lebensgefährten, deren Schicksal Hand in Hand geht: dann verträgt sich damit allerdings sowohl die moderne Unsterblichkeitstheorie, nach welcher der irdische Leib nur für die Erdenwelt bestimmt ist und blos die unsichtbare, feinere Organisation des innersten Gehirns der Seele in die bessere Welt nachfolgt, als auch die alte kirchliche Lehre, wornach am jüngsten Tage, da die Seele alle Proben und Prüfungen in den Mittelzuständen durchgemacht haben wird, die alten Gefährten den Bund aufs Neue schließen und nun sich nie mehr von einander trennen. Indeß ist durch diese recht menschenfreundliche Vorstellung der Grundfehler der ganzen dualistischen Betrachtungsweise nicht gehoben, sondern nur verstärkt und evident herausgehoben. Hier erscheint recht die Einheit des Körpers und der Seele als blosse Vereinigung zweier Individuen und, was ich nun nicht länger verschweigen will, in dieser statuirten Zweitheiligkeit des Menschen wird, deutlicher oder versteckter, die so — via negationis — eminenter geistig gedachte Seele wiederum zu einem Körperchen gemacht. Die alte naive Frage nach dem Sitz der Seele gestand dies sehr offenherzig ein. Die crassen Vorstellungen, womit Tertullian und Lactantius die Frage beantworteten, sind blos crasser, nicht unrichtiger, als die, mit welchen heut zu Tage die Frage umgangen und statt derselben lieber sogleich die Entscheidung aufgeworfen wird. Jene vermeinten, die Seele stecke als ein feinerer Leib in dem gröberen drinnen, habe ganz die Gestalt des äußeren Körpers, den sie darum durch und durch erfülle, und sie sey nur subtilerer Natur. Dies findet man heut zu Tage so unstatthaft und lächerlich, daß man es nicht erst einer Widerlegung für werth hält. Gleichwohl befindet man sich, ohne daran zu denken, in demselben Falle, wenn man vermuthet oder gar versichert, im

Herzen oder im Hirn residire die Seele. Ich denke, der menschliche Körper ist durch und durch beseelt und die Seele durch und durch beleibt, so daß z. B. im Fuß die Seele als Fuß-seele, im Herzen als Seele des Herzens, im Kopfe als Haupt-seele sich bethätigt.

So lange faßt man die Seele immer noch sinnlich und körperlich, so lange man sie noch in den Dingen [illegible] der äußeren Erscheinung derselben sucht, gleich als hielte sie sich an irgend einem Schlupfwinkel in unsichtbarem [illegible] auf. Es wird hier derselbe Fehler im Kleinen begangen, der im Großen von Gelehrten und Ungelehrten noch gar zu oft gemacht wird, wenn sie die Frage thun, wo eigentlich Gott sich aufhalte. Gott ist in Wahrheit nirgend anders zu suchen als in der ganzen Welt; er ist der Geist des Ganzen, wovon Himmel und Erde nur die Manifestationen sind, die Gestalten, welche sich Gott giebt als Schrift zu seiner Offenbarung. So wenig Gott hinter, unter, oder über der Welt zu suchen ist, eben so wenig finden auch beim Verhältniß der Seele zum Körper solche Raumverhältnisse, [illegible] denn sie — die Seele — ist es selbst, die sich als Körper versinnlicht und verleiblicht. Der menschliche Leib ist die Gestalt, welche sich die menschliche Seele in ihrer Entwickelung giebt. Am Leibe wird es sichtbar, was die Seele denkt und will und was sie ist. Gleich dem Crystall, der den Begriff des Würfels, des Cylinders, der Kugel verwirklicht, stellt auch der lebende Mensch das vernünftige beseelte Wesen durch sich verleiblicht dar. Zerschlage den Crystall, es bleibt dir kein Würfel zurück, sondern mit der Figur ist auch der durch sie dargestellte Gedanke zerschlagen. Laß den Menschen sterben, mit dem Abbrechen dieses Leibes ist auch das Leben seiner Seele abgebrochen, und der starre Leichnam zeigt dir nur, wie ein todter Leib aussieht und welches sein Schicksal ist.

Auch der in der Wildheit aufwachsende Mensch, der, dem allgemeinen Geist entfremdet, sich niemals zur Stufe wahrer, selbstbewußter Geistigkeit erhebt, ist dennoch ausdrückliche Darstellung der menschlichen Seele und dadurch unterscheidet er sich so sehr

[illegible] Umgebung. Es ist hier wie in der Pflan-
zenwelt. In denselben Boden pflanze ich Tulpe, Hyazinthe und
Kaiserkrone; sie haben eine Nahrung und dieselbe Atmosphäre;
dennoch strebt jede zu eigenthümlichen Daseyn auf nach der Eigen-
thümlichkeit ihrer Zwiebel. Eben so giebt sich die Thierseele stets
eine andere Gestalt als die Seele des Menschen, mögen immerhin
beide unter gleichen Einflüssen entwickeln.

Durch Erziehung, Unterricht und Bildung unter Seines
Gleichen gelangt aber der Mensch zu dem unter Menschen ebenfalls
waltend und die Menschheit regierenden Geist, der von ihm auf
eigenthümliche Weise erfaßt und dargestellt wird und der ihm daher
seinen individuellen Geist bildet. Die Dualisten, die von einer
solchen [illegible] nichts wissen wollen, rechnen diese höhere Stufe
des selbstbewußten Geistes mit in die Sphäre der Seele ein, und
wir im Vorigen gehen mit ihnen auch jetzt darin einen Augenblick
nach. Nicht also die bloße Befähigung zum Geist, sondern der
wirkliche sich wissende und sich bethätigende individuelle Geist ist
unserer Seele. Desto leichter und anschaulicher läßt es sich zei-
gen, daß der Körper nichts sey als die erscheinende Seele. Kopf,
Rumpf, Arme, Füße u. s. f. mit ihren einzelnen Theilen, die wir
mit sämmtlichen Exemplaren der Menschheit gemein haben, geben
nur den allgemeinen Unterschied unserer Seele von der des Thieres
an. Nun aber die Statur, die Haltung des Körpers, der Gang,
die Manier, endlich die Physiognomie des Gesichts, der Blick, der
Ausdruck auf Wangen und Stirn, der Wurf des Haars und tau-
send unnennbare Details: verrathen sie nicht Geschlecht, Stamm,
Bildung, Nation, Charakter, Sittlichkeit, Gewohnheit, Leiden-
schaft, Wissen und Alles, was jemals die Seele in sich aufgenom-
men und aus sich gebildet hat? Es ist mir früher unter Fremden
oft eine angenehme Erholung gewesen, die Vorübergehenden genau
zu betrachten und ihnen die Seele aus dem Gesicht zu lesen. Spä-
tere Erkundigungen bewiesen, wie selten wir uns geirrt hatten; so
sehr trägt die Seele die Nothwendigkeit in sich, was sie sey, zu
verbildlichen. Daß das Gehirn, wie Receptakel des neu Einzuflö-
ßenden, so Quell des stetig [illegible] Hervorgehenden sey, mag

[illegible] und ihre Zustände von Absonderung [illegible] vermittelnden höheren Seelenthätigkeit. [illegible] ist eine Einheit; ein beseelter Leib, eine Seele, die [illegible] mit einander entsteht Beides, mit einander [illegible] und Geburt, aber allmählig, so auch das Sterben, und die Auflösung; vom Stocken des Pulses, vom [illegible] bis zum Verwesen des letzten Haupthaars, währt das Sterben. Sollte aber der Augenschein gelten, und der Tod von dem Augenblick an datirt werden, wo das Auge bricht, und der Pulsschlag [illegible] anfängt: so müsste man nach [illegible] Theorie [illegible] sagen, die Seele sey es, die da gestorben, denn der [illegible] als Körper ist ja in der That noch vorhanden. Ich aber meine die Seele habe in diesem Übergange zur gänzlichen Vernichtung, [illegible] zum Nichtseyn, ein ähnliches Verhältniss zum Leibe wie [illegible] im Übergange vom Nichtseyn zum Seyn, den Entstehenden Menschen im Mutterschooss.

Nun ist es ganz in der Ordnung, dass, wenn einmal eine absonderliche Existenz der Seele festgehalten ist, ihren [illegible] Schicksalen nachgefragt wird. Weil man sie [illegible] sie doch sichtbar würde, nicht sehen will [illegible] nicht sehe, hält man sie [illegible] als den Leib. Man kann den Gedanken nicht ertragen, dass sie mit diesem vergehen und sich in Nichts auflösen solle. Sie muss nach dem Ende des irdischen Lebens fortdauern, und weil sie nach [illegible] dem Leibe fortdauern muss, so muss sie auch schon vor dem Leibe da gewesen seyn. Aber ganz unendlich darf sie auch nicht [illegible] werden, sonst wäre sie Gott, sondern sie muss zu einer bestimmten Zeit angefangen haben, und also betrifft die [illegible] Frage die Schicksale, die sie vor ihrer Verbindung mit dem Leibe gehabt hat. Wann, wo und wie ist die menschliche Seele [illegible] Man hat schon diese Frage [illegible] zu beantworten, bis auf den heutigen Tag [illegible] drei Hypothesen [illegible] und [illegible] Nur [illegible]

wie Jene es wollen, daß die Seelen [illegible] seit Ewigkeit geschaffen, werden an bestimmten Orten aufbewahrt und begeben sich zu ihrer Zeit freiwillig oder gezwungen (zur Strafe) in Menschen-Erzeugungen; oder Gott schafft jedes Mal zu der einzelnen physischen Zeugung die einzelne Seele und verbindet sie am [illegible] Tage nach der Empfängniß mit dem Fötus, oder endlich die Seele pflanzt sich durch Überlieferung in der Zeugung mit dem Leibe zugleich fort. Die erste und zweite Voraussetzung, die von [illegible] dem Irrthum einer abgesonderten Existenz der Seele ausgehen, enthalten in so fern noch etwas Wahres, als Alles von Ewigkeit für Ewigkeit her existirt und aber Alles im letzten Grunde von Gott selber geschaffen wird. Die dritte Annahme nähert sich der Wahrheit am meisten und würde von derselben gar nicht verschieden sein, wenn sie Leib und Seele sogleich als ein Ganzes fassen und den Fötus, den Säugling nur wie eine Frucht am Lebensbaume des menschlichen Individuums betrachten wollte.

Man fürchtet sich, ich weiß wohl, vor dem Zugeständniß, daß es mit der Erzeugung des Menschen nicht im Geringsten anders sollte zugehen, als mit der des Thieres, wie man oft aus eben solcher Furcht nicht will, daß auch hinsichtlich des Todes der Mensch mit dem Thiere dasselbe Schicksal haben soll. Allein eine solche Furcht ist eben so thörigt als vergeblich; denn in Wahrheit ist es so. Entstehen und Vergehen unseres Organismus vollbringt sich wie bei den Thieren rein auf natürlichem Wege. Die geistige Welt, an welcher im Unterschiede vom Thierreich, der Mensch Theil hat, liegt zwischen der Geburt und dem Tode in der Mitte. Das menschliche Leben, nicht das menschliche Geborenwerden und Sterben, ist geistiger Art. Erst durch die Erziehung und Umbildung, welche uns Eltern, Lehrer, Freunde und Feinde angedeihen lassen, überliefert sich uns der Geist, von welchem jedes Mal die jüngere Generation auf Unkosten der älteren vorangehenden zehrt bis zu deren gänzlichem Verschwinden. Das Verhältniß der Eltern zu den Kindern ist, wenn es recht damit zugeht, das einer fortgesetzten Überlieferung; im Tode noch vermachen jene diesen ihr Vermögen und was sie sonst Wichtiges und Werthes

[illegible] Bleibt ein Mensch ohne Erziehung, blos zu [illegible] dem die Welt regierenden Geist fern: so erlangt er nichts, als was er schon mit in die Welt gebracht hat, die bloße reale Möglichkeit, zum Geiste zu gelangen. Ein menschliches Individuum, das nach der Geburt unter die Thiere des Waldes ausgesetzt wird und daselbst aufwächst, wird ein Menschenthier, und lebt nur in der Empfindung und deren Bedürfnissen und Genüssen. Nichts von Liebe, nichts von Sittlichkeit und Recht, von Kunst, Glaube, Wissenschaft und Religion ist in ihm, keine articulirte Sprache, keine deutliche Vorstellung, kein klarer, kein wirklicher Gedanke. Laßt sich indessen zu diesem einsamen Knaben ein zweites gleiches Wesen gesellen, und Alles ist anders. Gebt ihm ein Mädchen und laßt beide mitsammen aufwachsen, so wiederholt sich die Geschichte des Adam und der Eva. Sie erkennen sich für ebenbürtig, schließen sich von den Thieren aus, treten in stilles Bündniß gegen dieselben, lauern ihnen Vortheile ab; sie empfinden wegen der Gleichartigkeit ihrer Anlagen gleichen Appetit und haben den Instinct, ihn auf dieselbe Weise zu befriedigen; sie begatten sich, ein Geschäft, wozu sie, wie die Gedankenlosen in ihrer Umgebung, keiner besondern Anweisung, oder doch nur des Beispiels eben dieser Vierfüßer bedürfen. Nun wird es Kinder geben, es entsteht Familienleben, das Geschlecht ist gesichert, die bevorzugte Menschheit vor der Thierheit gerettet. Sprache, Kunst, geselliges Leben, höheres Wesen entwickeln sich wie im Anfang der Weltgeschichte. Wenn die Seele des einzelnen Menschen in ihrer Einzelnheit nichts hervorbringt, als die sie von den Thieren unterscheidende Leibesstatur, so entfaltet sie im Verein mit gleichen Seelen ihre höchste Stärke und gewinnt durch Gegenseitigkeit den Reichthum des Geistes. Als Einzelner ist der Mensch nichts als sein bloßes Daseyn, Alles ist er und hat er durch die Gattung und durch die Gesammtheit.

Wenn daher von einem höheren Leben der menschlichen Seele gesprochen und auf die Erkenntniß desselben ausgegangen wird: so sollte man dabei wenigstens den eigentlichen und vernünftigen Gang einschlagen und eine Betrachtungsweise verfolgen,

deren Anfang und [illegible] von der Natur selbst vorgezeichnet ist. Man sollte nicht fragen: woher die menschliche Seele, sondern: woher der Mensch? denn ganz eben so forsche ich dem Ursprung des Thieres nach, mit welchem sie bis zur Geburt der Mensch gleiches Schicksal hat. Nun freilich entwickelt sich während des menschlichen Lebens auch die Seele des Individuums, aber da sie nicht mit dem Faden ihres einzelnen mageren Daseyns sich begnügt, sondern sich in tausend Verhältnisse vertieft, einarbeitet, umbildet, um in geistiger Weise darin fortzuleben, wie werde ich denn ein Recht haben, jenen Faden ins Unendliche hin selbst über den Tod des Individuums hinaus zu einer grauenhaft aufsteigenden endlosen geraden Linie fortzuspinnen? Das höhere Leben, wonach die Seele strebt und dessen sie wirklich theilhaftig wird, ist eine Sphäre, die über die einzelne seelische Existenz hinausreicht und worin sie sich, ist sie einmal dahin angelangt, gänzlich verliert; es ist das höhere Leben der Familie, der Gesellschaft, des Staates, der Kirche. Wie die Seele in der ehlichen Liebe sich von sich selbst unterscheidet, wie sie in der Familie sich über ihr einzelnes Daseyn erhebt, wie sie in der Gesellschaft auf die Allgemeinheit des Geistes eingeht und wie sie im Organismus des Staates und in dem das All umfassenden Leben der Kirche sich ganz von der Egoität ihres Daseyns befreit und zu reiner Geistigkeit gestaltet, in welcher sie auch nach dem Verluste ihres Bewußtseyns noch wirksam, noch wirklich fortdauert: das sind die Schicksale, welche die Seele erlebt und nach denen diejenigen allein fragen sollten, denen es um Erkenntniß der Wahrheit auf diesem Gebiete zu thun ist. Freilich, wer vor diesen „Tiefen des Geistes ein Grauen empfindet,“ wer sich fürchtet, in diesem Geisterreich der Gedanken und Begriffe die Seele zu verlieren, wer nicht das Herz hat, schon in der Familienliebe, im Staatsdienst, im kirchlichen Beruf die Seele ohne Rückhalt und Vorbehalt ganz daran zu geben, wer dem Gott unserer ganzen Welt nicht für würdig genug hält, ihm die Seele zu lassen, wer vielmehr dieses sein herzallerliebstes Ich für lauter Zukunfts aufsparen möchte, um sich an dem Bewußtseyn seiner einzelnen Existenz mit tausend Gleichgesinnten zu

anzusehen; ein solcher freilich wird es bequemer, schöner und tröstlicher finden, sich das, was nach seinem eigenen Geständniß nicht gedacht und begriffen werden kann, was er aber doch wünscht, wenigstens so gut als möglich vorzustellen. Er getraut sich, die Frage zu thun, welches das Schicksal der Seele nach dem Tode sey, und er wagt die Antwort darauf zu geben: die Seele dauert fort, sie ist unsterblich —

II. Die Unsterblichkeit.

Kein Gegenstand der ganzen katholischen und evangelischen Dogmatik hat sich in so allgemeinem Interesse erhalten, als der von der Unsterblichkeit der Seele. Seit funfzig und mehr Jahren ist darüber Buch auf Buch erschienen; tausendmal hat man dasselbe in anderer, ja oft in ganz derselben Form vorgetragen und nachgesprochen; das Publicum hat es gehört, gekauft, gelesen und sich daran höchlich erbaut. Weil die Periode der Aufklärung für Gläubige wie für Ungläubige alles wahrhaft Heilige, Ewige und Göttliche aus der Menschenwelt glücklich fortpraktizirt hatte, fühlte man um so dringender das Bedürfniß, sich dieser Ewigkeit und Göttlichkeit wenigstens für die Folge bestens zu versichern. Priester und Laie, Staatsmann und Bürger, Dichter und Philosoph, die größten und in sich reichsten Geister vermochten nicht, das Diesseits einmal für eine wirkliche, in sich abgeschlossene, durch ihren inneren Zusammenhang befriedigende Welt anzusehen. So wenig konnten sie die Hoffnung auf eine persönliche Fortdauer schwinden lassen, daß sie vielmehr mit einer gewissen Angst, Jeder nach seinen Kräften, Alles hervorsuchten, was irgendwie dazu dienen konnte, einen Glauben zu stützen, bei welchem man sich doch des Gefühls der Unsicherheit nie ganz erwehren konnte. Diejenigen aber, welche reinere Vorstellungen hegten oder das Wahre an der Sache schon begriffen hatten, wagten entweder gar nicht, mit ihrer Idee hervorzutreten oder, wenn sie es wagten, drangen sie damit nicht durch, ja sie hatten wohl gar das Schicksal, mit Materialisten und Atheisten, selbst mit solchen, die aus praktischem Interesse, aus Furcht vor einer zukünftigen Bestrafung ihrer Sünden und Laster, das Fortleben leugneten, in eine Klasse geworfen zu werden. Erst der neusten Zeit war es vorbehalten, in dieser Beziehung etwas Erkleckliches zu leisten. Aber diese Ansätze zum Besseren blieben bisher nur Anfänge und deshalb ohne

Wirkung. Was speculative Theologen und Philosophen geliefert haben, ist für alle diejenigen so gut wie noch nicht vorhanden, welche nicht in Formel und Begriff der speculativen Schulen eingeweiht sind. Was die im Ganzen populärer gehaltenen „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit aus den Papieren eines Denkers" betrifft, die 1830 zu Nürnberg erschienen sind: so muß ich zwar bekennen, daß es mich innig gefreut hat, darin einen mit mir durchaus einstimmigen Denker wahrzunehmen. Allein, wie rührend und ergreifend seine poetischen Ergüsse, wie tief und wahr seine Speculation, so verletzend und zur Zeit noch unberechtigt erscheint mir die sarkastische Polemik des Verfassers gegen die heutigen Theologen. Gleichwohl verdient das Buch möglichste Anerkennung und ich will mich daher in einem Anhange zu meiner Schrift über dasselbe weiter erklären. Eine wissenschaftliche Kritik enthält es nicht. Den Anforderungen der Wissenschaft und den Bedürfnissen der Nichtphilosophirenden gleicher Weise entsprechen kann man auch nur aus dem Standpunct einer Religion, welche den philosophischen Standpunct in sich aufgehoben, begriffen und überwunden hat.

Wir werden nun ganz kurz den Inhalt des Lehrsatzes von der Unsterblichkeit der Seele entwickeln, alsdann möglichst umfassend, gründlich und ausführlich die Schaar der Beweise mustern, mit denen man solchen Glauben zu verbürgen angelegentlichst bemüht gewesen ist, und zuletzt soll der Folgerungen Erwähnung geschehen, die man aus dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele ziehen mußte, so wie derjenigen, die man aus der Behauptung des Gegentheils zu ziehen nicht unterlassen wird.

Was enthält der Glaube an persönliche Fortdauer? Sehr vorsichtig wird von den Lehrern der Unsterblichkeit darauf geantwortet: „Nur dieses, daß eine solche Fortdauer überhaupt ist und statt findet. Indem wir das bloße Seyn — die Möglichkeit und Denkbarkeit — der Unsterblichkeit zu beweisen übernehmen, enthalten wir uns aller Bestimmungen über die Beschaffenheit derselben. Wir wollen nicht mehr versprechen, als wir zu leisten gedenken. Alle Untersuchungen über die Art, wie wir fortleben

werden, bleiben von unserer Lehre ausgeschlossen. Wir behaupten nichts weiter, als daß eine Fortdauer statt finde." — Ein ehrenwerthes Versprechen, das nur leider sogleich gebrochen wird und gebrochen werden muß, ja eigentlich schon in der Zusage gebrochen ist. Fortdauer und Stattfinden sind zwei Ausdrücke, in welchen bereits zwei Bestimmungen des neuen höheren Lebens enthalten liegen, die man denn auch daraus zu entwickeln gar nicht umhin kann; es sind die Bestimmungen der Zeit und des Raumes. Durch Fort wird die Unsterblichkeit wieder in eine Zeit und zwar in die Zukunft, durch Statt an einen Ort und zwar in das Jenseits versetzt. Betreffend die Zeit, so kommen die verschiedenen Ansichten darin überein, daß erst nach dem Tode des Menschen die Seele ihr neues Leben anfange, und nur darin wird eine Abweichung unter ihnen sichtbar, daß einige und zwar die neueren theologischen und philosophischen Lehrer der Kirche das Fortleben unmittelbar nach dem Tode beginnen lassen und damit ihre Lehre von den letzten Dingen abschließen, so daß wir sie, wenn der Artikel von der Unsterblichkeit abgehandelt seyn wird, mit unserer Kritik gänzlich verlassen müssen, ja hinsichtlich der übrigen Artikel mit ihnen sogar gemeinschaftliche Sache machen können, weil sie mit uns das Unlautere an den Vorstellungen des Mittelzustandes, der Auferstehung u. s. f. angreifen und bekämpfen, wenn sie sich gleich bisher nicht entschließen konnten, auch das Gute und Wahre dieser Vorstellungen anzuerkennen, es herauszuheben und ihm einen positiven Bestand in der Kirchenlehre zu sichern. Andere dagegen und zwar die der alten Lehre Getreuen, die orthodoxen Katholiken insgesammt, lassen das eigentliche Fortleben erst nach der Auferstehung und dem Weltgericht beginnen; mit ihnen hätten wir uns daher erst durch Fegefeuer, Hölle und Himmel durchzukämpfen, ehe wir an die Vorstellungen kämen, die sie sich von der Unsterblichkeit selbst machen. Allein da diese Vorstellungen von denen der ersteren Partei um nichts verschieden sind, da sie den gemeinschaftlichen Grund und Boden ihrer Ausbildung in der Aufklärung der bisherigen Popularphilosophie haben, da alle Verschiedenheit nur das Zeitmoment angeht,

von welchem an sie sich verwirklichen sollen: so wird es am passendsten seyn, sie, ohne zuvor auf die zwischenliegenden Stufen Bezug zu nehmen, sogleich hier der Kritik zu unterwerfen, und nachher über Mittelzustand, jüngsten Tag, Himmel und Hölle ausschließlich zu verhandeln.

Anders verhält es sich mit dem Raume, dem Ort des Fortlebens. Alle Parteien gestehen zu, daß es nicht die uns bekannte wirkliche Welt sey, worin wir fortleben würden, aber auch keine wagt heut zu Tage, die Stelle namhaft zu machen, wo die selige oder unselige Unsterblichkeit vorgehen werde. Man begnügt sich, selbst wenn man etwas bestimmter auf die Gestirne hindeutet, nur das Unbekannte, Fernliegende, Erhabene des Orts auszusprechen und im Gegensatz gegen die hiesige bekannte Welt, hat man den Ort mit dem bezeichnenden Namen des Jenseits belegt. Es ist der Dualismus, der auch hierin sein Spiel treibt. Jedes Ding hat für ihn zwei Seiten, so auch das Absolute; hier Anfang und Vorbereitung, dort Erfüllung und Vollendung.

Schon dadurch, daß das Fortleben wiederum in Raum und Zeit hineinversetzt ist, hört es auf, ein objectiv anderes und höheres zu seyn, als das erste leibliche Leben auf der Erde. Der Mensch, abermal an die Körperwelt gebunden, bedarf auch selbst eines Körpers, um in Raum und Zeit leben zu können, ja die temporellen und localen Beschränkungen des Jenseits bringen ihm von selbst einen Körper auf; denn in einer Welt, wo Alles durch Raumverhältnisse begrenzt und bedingt ist, wird für jedes Einzelwesen, welches darin existiren will, die räumliche Umgrenzung gewiß auch zur nothwendigen Bedingung. Dieser Consequenz hat man in der Lehre von einer Unsterblichkeit der Seele nicht ausweichen können, und wie wenig zuerst die Bescheidenen und Genügsamen gesonnen waren, über Art und Weise der Fortdauer etwas Bestimmteres vorzutragen, sahen sie sich doch gar bald genöthigt, alles dasjenige einzuräumen und zur Vorstellung zu bringen, was mit Nothwendigkeit aus der Annahme des bloßen, bestimmungslosen, noch dem Nichts gleichen Seyn der Unsterblichkeit sich ergiebt und folgt; und dies ist nun nicht so ganz wenig.

Vorerst müssen sie die Nothwendigkeit eines Leibes zugestehen, weil ohne einen solchen nach der Annahme des Jenseits im zukünftigen Leben gar nicht fertig zu werden ist. Hiermit verlassen sie die Sphäre der Objectivität, die Natur der jenseitigen Welt, und kommen zu Vorstellungen, welche das Subject der Fortdauer angehen. Weß wird der zu erwartende Leib seyn? Offenbar wird derselbe dem Individuum angehören, das auf Erden durch den Tod des Leibes ledig wurde. Man besteht dann nicht sehr darauf, einst denselben Leib wieder zu bekommen, den man auf Erden besaß, im Gegentheil, da dieser Erdensohn manches Unbequeme und, wie man meint, eines Geistes Unanständige an sich trug, so will man lieber einen feineren, dem Geisterleben angepaßten Körper annehmen; man hofft, einen verklärten Leib zu bekommen, und die Verklärung setzt man vornehmlich darein, daß der Geschlechtsunterschied nicht mehr hervortrete, weil es ja um das Fortleben einer vollkommen in sich befriedigten Einzelnheit zu thun ist, durch Beibehaltung der Geschlechtstheile aber wieder eine Spannung in die Vollendeten hineinkommen würde, die sie von Neuem zwingen müßte, sich einander zu lieben, zu durchdringen, ins Große hin innigst zu vereinen. Ferner soll dieser Leib vollkommen schön, vor Sünde sichernd, recht leicht (ätherisch) und so ziemlich bedürfnißlos seyn.

„Und jene himmlischen Gestalten,
Sie fragen nicht nach Mann und Weib,
Und keine Kleider, keine Falten
Umhüllen den verklärten Leib."

Je mehr man sich aber Veränderung des Körpers im neuen Leben gefallen lassen will, desto fester hält man an der Identität der Seele. Es muß derselbe individuelle Geist, der hier von der Erde abschied, in das Land des Jenseits einziehen und darin fortleben, und zwar, sagt man, muß ich das vollkommenste Bewußtseyn, das ich hienieden hatte, in die höhere Welt mit hinüber nehmen, weil ich nur auf solche bewußte Weise Ich selbst bin. Träte an den Stellen des alten Bewußtseyns ein neues, so würden ja das vergangene und das zukünftige Leben durch nichts

zusammengehalten; es wäre keine Fortdauer, sondern Anfang eines ganz andern Seyns; ginge ich, des Körpers bereits ledig, nun auch noch meines Bewußtseyns verlustig, wie könnte das eine individuelle, eine persönliche Unsterblichkeit genannt werden? Nicht ich, nein ein Anderer an meiner Stelle würde des Fortlebens theilhaftig. — Ist aber die Identität des Bewußtseyns bewahrt, so ist auch eben damit die Rückerinnerung gesichert. Ohne Gedächtniß, ohne lebhaftes Andenken und geistige Vergegenwärtigung des alten Erdenlebens hätten der Gute und Böse — in diese zwei Klassen zerfallen etwa die Menschen im Jenseits — weder ihren Lohn noch ihre Strafe, oder unparteiischer gesagt, ohne diese Rückerinnerung wäre keine Anerkennung und Vergeltung der guten und bösen Momente meines Lebens. Daß ich mich vorzüglich der glücklichen Augenblicke des Erdenlebens, in denen ich einen Vorschmack der einstigen Herrlichkeit hatte, genau erinnere, gehört mit zu der absoluten Seligkeit, die von der höheren Welt des Jenseits vor Allem prätendirt wird. Was ich früher vermißte, was mir einst dunkel und unaufgelöst blieb, hier muß ich es erlangen, hier muß es sich aufhellen und befriedigend lösen, und deshalb müssen nun die Organe und Kräfte der Seele von absoluter Schärfe und Dauer und darum das ganze Leben ein unvergängliches und ewiges seyn.

Die Erhaltung und höhere Erhebung der Subjectivität reicht aber doch zur vollkommenen Befriedigung und Beseligung im Jenseits nicht aus. Von der alten Welt wird nun immer mehr und mehr in die neue nachgezogen und mit aufgenommen. Es war dem Subjekt besonders schmerzhaft, bei seinem Sterben, sich von Angehörigen und Freunden zu trennen. Zu deren und zu des Subjects eigener Beruhigung muß ein allgemeines Wiedersehen der Befreundeten statt finden, ja dieses Wiedersehen genügt noch nicht, es muß eine Wiedervereinigung seyn; denn wenn gleich in der Seligkeit und Unseligkeit Stufen angenommen werden, je nach dem verschiedenen Grade der Bildung in Hinsicht auf Sittlichkeit und Intelligenz, so scheint es doch nicht unbillig, daß ich entweder mit den Geistern auf den verschiedenen Stufen

verstehn oder daß wir wenigstens irgend einmal Alle zu einer Stufe versammelt werden; denn gerade darin besteht ja die Seligkeit und Unseligkeit hauptsächlich, daß Gute und Böse zu ausgleichender Beschämung und Befriedigung endlich einmal mit deutlicher Entscheidung über den Werth des Einen und den Unwerth des Andern gehörig confrontirt werden. Sodann bringt es der Begriff der Seligkeit nach dieser Theorie mit sich, daß schmerzlos gelebt werde, und also muß nie wieder an eine Trennung von befreundeten, uns einmal theuer gewordenen Seelen zu denken seyn. Ferner darf man erwarten, daß wie auf Erden unsere Entwickelung und Ausbildung auf einen bestimmten Kreis von Individuen angewiesen war, in Vereinigung mit welchen und im Gegensatz gegen welche wir uns bildeten, so auch dort dieser Kreis sich wieder zusammenfinden und bei einander bleiben werde, um nun zur Vollendung mit einander fortzuschreiten. Alle hatten nur ihre sichere und bestimmte Existenz im gegenseitigen Verhältniß zu einander; wird dieses Verhältniß aufgehoben, so ist auch die Existenz gefährdet, und sie ist dann wenigstens auf keinen Fall mehr die nemliche und selbe, die man auf Erden hatte und um deren Fortdauer es zu thun war. — Es zeigt sich schon hier, wie im Grunde es nur das alte bisherige Erdenleben selbst sey, was sich in den Vorstellungen der Unsterblichkeit zu erkennen giebt, und wie im Hintergrunde der ganz gewöhnliche und natürliche, aber auch triviale und gar nicht sehr fromme Wunsch versteckt liege; gerade dieses gegenwärtige bekannte Leben zu repetiren. Je sinnlicher und verkehrter die Begriffe des hiesigen Lebens sich gestalteten, desto sinnlicher auch die Vorstellungen des Jenseits. Der Türke und Jude liefern die Beispiele dazu. Wer dagegen auf der Erde reinere und höhere Freuden kennen gelernt hat, verlangt nur die Fortsetzung des subjectiven Genusses dieser höheren und reineren Freuden, und wünscht etwa, statt der Vereinigung mit Blutsverwandten und Pathen, lieber nur mit allen großen Geistern der Vorzeit und Nachwelt vereinigt zu werden; die höchste Potenz, zu der sich der Glaube an persönliche Fortdauer erhebt.

So viel und so vielerlei Hoffnungen sind eigentlich gemeint, wenn man auf das bloße Seyn der Unsterblichkeit zu hoffen versichert, und so viel umfassend sind denn auch die überaus zahlreichen Beweise und Gründe, welche man zur Befestigung und Sicherstellung dieser Hoffnungen erfunden und in Umlauf gesetzt hat, und deren Anordnung und Widerlegung uns nun zunächst beschäftigen soll. — Vielleicht aber könnte man zuvor noch daran erinnern, daß wir in der Explication des Inhalts, welchen der Lehrsatz von der Unsterblichkeit der Seele in sich befaßt, ganz und gar der pantheistischen Auffassung und Darstellung dieser Lehre zu erwähnen vergessen hätten, vermuthlich seyen wir selbst ein Anhänger derselben, und wahrscheinlich lasse sie nach unserer Überzeugung nichts zu wünschen und zu kritisiren übrig. Allerdings ist nun auch die pantheistische Unsterblichkeitslehre, weil sie eben keine persönliche Fortdauer lehrt, von allen egoistischen Motiven und sinnlichen, dem Begriffe ewiger Geistigkeit und Seligkeit unangemessenen Vorstellungen frei, und dieserhalb wäre nichts an ihr zu tadeln. Indessen will ich doch nicht verhehlen, daß mir eine solche Unsterblichkeit, bei welcher das dem Selbstbewußtseyn entfesselte Individuum kaum noch als mitregierendes Moment der Geschichte, also nicht nach dem Fortwirken seines Geistes, betrachtet wird, sondern bei welcher man höchstens den Kreislauf in Anschlag bringt, den es von nun an auf's Neue durch die Natur hindurch nimmt, da es dann erst zu Erde, dann zum Mineral, dann zur Blume, darauf zum Thier, endlich wieder zum Menschen sich hinaufprocessirt, daß mir eine solche Unsterblichkeit, meine ich, so gut wie gar keine zu seyn scheint; ja ich stimme dafür, daß, wenn man nicht im Stande seyn sollte, eine reellere, umfassendere und erhebendere Vorstellung vom Fortleben des Geistes zu geben, es das Gerathenste seyn dürfte, den Artikel von der Unsterblichkeit fortan gänzlich aus der Dogmatik zu cassiren, wie man es, freilich aus nicht größerem Rechte, mit den Dogmen vom Teufel, von den Engeln u. dergl. im Protestantismus bereits eben so gehalten hat. Doch davon am Schluß der Kritik. Mustern wir jetzt unsere Beweise.

Ich fasse die sämmtlichen in Gebrauch gekommenen und mir erinnerlichen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele unter einen dreifachen allgemeinen Gesichtspunct, je nachdem sie entweder aus der Eigenthümlichkeit der menschlichen Individualität entlehnt sind, oder auf die physische und historische Beschaffenheit der Welt im Ganzen und Großen gestützt werden, oder endlich in wie fern sie in der Idee Gottes selbst ihren Grund haben sollen. Demgemäß handeln wir 1) von Beweisen, die auf anthropologischen Irrthümern beruhen; 2) von solchen, die aus verfehlten kosmologischen Ansichten hervorgehen, zu welchen außer den so zu nennenden naturphilosophischen auch die geschichts-philosophischen und unter letztere wiederum die aus der Bibel entnommenen exegetisch-historischen Beweise zu zählen sind; 3) von denen, die in unklar entwickelten oder falsch angewendeten theologischen Begriffen begründet sind, also am Begriff des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften laboriren.

Der Grundfehler des anthropologischen Beweisthums liegt, wie sich uns in der Kritik der Lehre vom Tode bereits ergeben hat, in der unberechtigten Fixirung des Unterschiedes zwischen Leib und Seele. Durch den Leib ist der Mensch beschränkt, ein endlicher Geist, ein Individuum. Die Negation der Schranke und des Endlichen — der Individualität wird nicht dabei gesagt — ist das im Körper verborgene unsichtbare und untheilbare Regens des Leibes, die Seele. Diese ist also an sich schon ein Unendliches, — der alte metaphysische Beweis. Aus diesem anthropologischen Gesichtspunct entwickelt sich nun die ganze psychologische und sogenannte moralische Beweisführung. Der Mensch hat Anlage zum Unendlichen, findet aber hienieden nicht die Anwendung derselben; er sieht sich zur höchsten Glückseligkeit bestimmt, und doch erlangt diese Bestimmung auf Erden kein Ziel; das Sittengesetz seines Gewissens fordert größeste Vollkommenheit von ihm, während die Schwäche seiner Natur ihn in diesem Leben die Forderung nie realisiren läßt; ja er macht Anfänge zur Seligkeit, der Fromme lebt für das Ewige, allein noch lebt er nicht im Ewigen, noch ist er vom wirklichen Seligwerden sehr weit entfernt; kurz die Idee

der Unsterblichkeit ist ihm angeboren und er kommt mit dem innigsten Wunsch der persönlichen Fortdauer auf die Welt; das weist auf ein unendliches, ein unsterbliches Leben, und so darf er dasselbe von der Zukunft erwarten. — Dieses ist die kurze Übersicht derjenigen Argumente, welche die anthropologische Unsterblichkeitslehre gewährt. Wir wollen sie nun im Einzelnen untersuchen und beurtheilen.

Der alte sogenannte *metaphysische* Beweis eröffnet die Reihe. Die Simplicität, Immaterialität und Incorruptibilität der menschlichen Seele begreift, wie es heißt, schon die Unmöglichkeit in sich, daß die Seele in Theile aufgelöst werde. Man kann sie also nicht vernichten, sie kann nicht sterben, der Tod hat keine Gewalt über sie, mithin ist sie unsterblich und muß nach ihrer Trennung vom Leibe fortdauern. — Hingegen haben wir vor Allem daran zu erinnern, wie unbegründet die Voraussetzung einer Seele ist, die für sich ein vom Leibe getrenntes Daseyn führe. Man mag sie unterscheiden vom Körper, gut, so ist sie theilbar wie dieser; die Existenz *einzelner* Seelen zeigt, daß die Seele *überhaupt* getheilt, nemlich an verschiedene Individuen vertheilt ist. Spricht man aber von der Untheilbarkeit der *individuellen* Seele, so kann mit eben dem Rechte von einer Untheilbarkeit des individuellen Körpers, des Leibes, gesprochen werden. Zwar läßt sich derselbe in Theile auflösen und durch den Tod wird er wirklich in Theile aufgelöst, aber er hört auch eben damit auf, individueller Körper und Leib zu seyn, wie die Seele im gleichen Falle auch aufhört, Seele zu seyn. Der anthropologische Irrthum liegt in diesem Beweise darin, daß Individualität und Seele mit einander verwechselt sind. Man schreibt der Seele ein individuelles Daseyn zu, während doch bei einer unbefangenen Betrachtung der Entwickelung des Menschen die Seele nur als das die menschliche Individualität mittels des Körpers constituirende Moment erscheint. Durch die organische Einheit des Leibes und der Seele existirt der Geist als Individuum. Hebt diese Einheit auf, laßt sich die Seele vom Leibe trennen, es schaudert der Mensch in sich zusammen, es reißt das Band, welches Körper und Geist an einander befestigte,

lich dem Leibe haftende Gefühls-, Erkenntniß- und Willensver-
mögen, also die Seele des Leibes, schwindet mit dem Organis-
mus zugleich, das Bewußtseyn der Einzelnheit verläßt den Ein-
zelnen, weil er selbst aufhört, ein Einzelner zu seyn. So versinkt
die Individualität in's Nichts, der Leib wird in die Erde gesenkt,
von dannen er genommen ist, verwest und wird zu Staub; der
Geist kehrt zurück, woher er gekommen, in die geistige Gedanken-
welt des Bewußtseyns der Lebenden, aus welcher er durch Erzie-
hung, Unterricht und Umgang einst dem Kinde, Manne, Greise
zufloß, mit dem Menschen sich amalgamirte, der Seele sich einbil-
dete, durch sie sich individualisirte und civilisirte. Nun der Orga-
nismus zerstört, der Leib zu Atomen zerstäubt, die Seele zerrissen,
ist er in der Hinfälligkeit seines Bleibens nicht länger. Er vererbt
sich an die Hinterbliebenen und generirt (verallgemeinert) sich in
der Strömung der Geschlechter, im Laufe der Zeit, mit andern
auch einst individuellen Geistern zum regierenden Weltgeist der
Menschheit. Vor der Mark und Bein scheidenden Wahrheit des
Begriffs wird solch ein metaphysischer Beweis für Unsterblichkeit
der Seele zum grundlosen Geschwätz.

Man wende nicht ein, daß so starke Gegenbehauptungen
bloße Versicherungen seyen, daß Niemand in die Zukunft sehen
und vorauswissen könne, was nach dem Tode geschehen werde.
Ich meine, in der Abhandlung über die Zeit hinreichend die Zeit-
lichkeit begriffen und so weit über sie hinausgeführt zu haben, daß
dadurch die Überzeugung erweckt und befestigt werde, wie die Zu-
kunft für den Inhalt der Erkenntniß ohne Bedeutung sey, wie
sich immer nur die Form der Erkenntniß ändert, wie aber noch
zu dieser Formbildung die Generationen in einander greifen und
die nächst folgende da fortführt, wo die nächst vorhergehende stehen
geblieben. So wird nun durch gegenwärtige Kritik der Inhalt des
Dogma — das ewige Leben — nicht aufgelöst, sondern nur die
Form desselben, die Art und Weise, wie man sich die in ihm ent-
haltene Wahrheit vorgestellt hat. Es sollen nur die Vorstellungen
der zukünftigen, jenseitigen, persönlichen Fassung des ewigen Lebens
vernichtet und dasselbe als überall und stets gegenwärtiges begriffen

werden. Ferner sind trotz der Behauptung, man könne von einem Leben nach dem Tode nichts wissen, gleichwohl von den hierin Behauptenden doch Beweise für ein solches Leben geführt, und bescheiden genug beschränke ich mich ja immer, zunächst nur das Haltlose und Unwahre jener Beweise hervorzuheben. Wird gesagt, in die Zukunft könne Niemand sehen, so gestehe ich dies zu, wenn es von unserer eigenen Zukunft gemeint ist; in die Zukunft der Vorangegangenen haben wir aber bereits gesehen, denn diese ist für uns so zur Vergangenheit geworden, wie unsere Zukunft einst für die nachfolgenden Generationen zur Vergangenheit werden wird. Die Vor-uns-Gestorbenen und ihr Leben nach dem Tode haben wir kennen gelernt; es liegt zum Begreifen klar vor uns, von ihnen müssen wir auf uns und unsere Zukunft schließen. Diesen kleinen Excurs glaubte ich hier einschalten zu müssen, weil ich am Schluß meiner antithetischen Periode schon im Geist einen verdrießlichen Leser mit dem Bleistift zur Randglosse gewaffnet und seinen Mund zu den eben vorweggenommenen Einwürfen geöffnet sah. —

Wie man sich nun die Mühe genommen hat, aus der Unwahrheit jenes metaphysischen Beweises alle übrigen unwahren psychologischen Beweise zu entwickeln, so kann man mit Recht fordern, daß wir uns wenigstens die Geduld nehmen, diese Entwickelung zu verfolgen und an jedem einzelnen wiederum die einzelnen Fehler aufzuzeigen; die Stärke des Gegenbeweises entwickelt sich auch zu einer solchen Ausdauer von selbst.

Der Mensch, sagt man, ist für die Unendlichkeit angelegt. Wie viele Entwickelungskeime ruhen in ihm und wie wenige kommen zu rechter Entwickelung! Sein Forschungstrieb schweift über Sterne dahin, und kaum ist es ihm vergönnt, die Meile um seinen Wohnort her durch und durch kennen zu lernen. Er strebt, die Myriaden Gott anbetender Wesen zu schauen und mit ihnen in harmonischer Klarheit des Innern Gott anzubeten, und doch ist ihm das Innere des vertrautesten Freundes mehr oder weniger Geheimniß und Räthsel. Seine Thatkraft drängt und treibt ihn, Berge zu versetzen, Ungeheuer zu vertilgen, Barbaren zu bekehren, Tyrannen zu bezwingen, aber ein Mückenstich wirft ihn auf's

heit und spottet seiner Hochherzigkeit. Pläne zur Weltverbesserung und Menschenbeglückung wogen in der Brust des Mannes bei seinem Eintritt in das öffentliche Leben, dennoch gedeiht ist nicht der einzige für sein eigenes Glück zur Verwirklichung. Auf dem Sterbelager und am Rande des Grabes muß am Ende ein Jeder bekennen, das und das und das ist unvollendet geblieben, so Vieles wollte ich vollbringen und so Weniges habe ich ausgerichtet.

In den Ocean schifft mit tausend Masten der Jüngling,
Still auf gerettetem Boot treibt in den Hafen der Greis.

Solche und ähnliche beliebte Gemeinplätze, deren fruchtlose Predigt sich allenfalls auch ins Unendliche fortführen und steigern ließe, haben den Satz von der Anlage des Menschen zur Unendlichkeit so sehr zum allgemeinen Bewußtseyn gemacht, daß er bereits zu den Aufgaben der Schulübungen gehört, welche von den Tertianern am glücklichsten gelöst zu werden pflegen. Treffen wir ihn bei der Wurzel an! — Ja und allerdings, der Mensch hat die Anlagen zum Unendlichen; denn durch den Geist, der, weil er jeden bestimmten Raum und jeden *einzelnen* Zeitabschnitt negirt, *allen* Raum und *jede* Zeit umfaßt, steht er auch mit dem ganzen Weltall in Verbindung und in einer gewissen Einheit. Allein man sollte nicht vergessen, daß der Mensch wenigstens mit einer eben so großen Anlage zur Endlichkeit auf die Welt kommt. Durch seinen Leib ist er von Allem abgeschnitten, womit ihn sein Geist verbindet. Das Individuum ist mit seiner Unendlichkeit auf bestimmte Verhältnisse in Raum und Zeit angewiesen. Diese ableugnen, diese Wahrnehmung sie geringschätzen wollen, wäre Thorheit. Recht ist es und vernünftig, daß der Mensch den Blick auf die Unendlichkeit des Ganzen und auf die Endlichkeit seiner Existenz zugleich richte, sein Verhältniß zum Weltall ermesse, und diesem gemäß denke, handle, lebe. Dann wird das extensiv Unendliche zu seiner intensiv unendlichen Welt, die innerhalb der ganzen individuellen Lebensdauer keine Grenze hat. Giebt es im Menschen unendliche Anlagen, so findet ein Jeder auch unendliche Aufgaben in der Welt vor, zu deren Lösung jeder Einzelne, der sie erkennt,

seinen Beitrag zu liefern hat. Was er nicht vollendet, werden Andere an seiner Stelle vollenden. Daß er etwa die Freude der Vollendung nicht erlebt, muß er ertragen können und wird es um so leichter ertragen, je vernünftiger seine eigene Arbeit war, in welcher jedes einzelne gelungene Moment auch den entsprechenden Genuß gewährt. Alles selbst vollbringen, Alles mitgenießen wollen, kann nur der Selbstsüchtige, der Anderen nichts gönnt. „Wer etwas Großes will, der muß sich zu beschränken wissen," — ein Wort von Göthe, das unter die weisesten gehört, die er gesprochen. Wer nun gar nur etwas Kleines und ganz Gewöhnliches will, der sollte sich zu einer noch viel grösseren Beschränkung bequemen. Ohne solche Selbstbeschränkung ist keine Selbstbestimmung möglich und ohne diese keine männliche That. Die unendliche Menge der Anlagen und die ihr entsprechende unendliche Menge der verschiedenen Gebiete, auf welchem sie entwickelt und angewendet werden können, hat für den einzelnen Menschen die Bedeutung, daß er durch Wahl, durch Selbstbestimmung seine Freiheit bethätige. Übrigens werden wir später bei der Betrachtung der göttlichen Weisheit sehen, daß keine Anlage verloren geht. Tausend Dinge und Beschäftigungen, zu denen ich gleiche Anlage in mir verspüre, machen mir Freude; dennoch muß ich sie aufgeben und einem einzigen ausschließlich meine Thätigkeit widmen. Musik, Mathematik, Pädagogik, Poesie und Theologie, Alles fesselt mich und Alles gelingt mir, wenn ich mich ernst und anhaltend damit beschäftige; allein ich würde in Jedem etwas, in Keinem das Tüchtige leisten, wenn ich dies Alles zum Gegenstande meiner Studien und meiner Arbeit machen wollte. Hätte ich daher nicht einen so allgemeinen Standpunct finden können, in welchem das Wesentliche jedes Lieblingsfaches berechtigtes Moment ist, so müßte ich eins aus ihnen herausgreifen und dieses zur Aufgabe meines Lebens machen. Nicht anders ist es mit den Plänen im praktischen Leben überhaupt. Der Jüngling, der eben daran ist, die ihn umgebende Welt und seinen Standpunct in ihr kennen zu lernen, entwirft, weil er Beides noch nicht wirklich kennt, tausend Pläne. Dem Manne dagegen, der sich durch Lebensverhältnisse,

durch Reisen oder durch Studien gebildet, ziemt es, einen Plan anzuheben und diesen zu verfolgen. Eben so können sich bei einzelnen verwickelten Verhältnissen hundert Ansichten darüber in mir gestalten, so lange mir die Art der Verwickelung selbst noch unklar ist; habe ich aber erst einmal den Hergang begriffen, so gilt eine einzige Überzeugung und Handlungsweise. Es bleibt daher mit der Anlage des Menschen zum Unendlichen ein einseitiges Gerede, dessen Einseitigkeit durch die Annahme einer Fortdauer im Tode, ja eines höheren Lebens nach dem Tode nicht gehoben, sondern nur noch auffallender gemacht wird. Was hilft denn das Umherschweifen des Forschungstriebes über Sterne hin? Man lasse doch das, wenn es nicht zur Erbauung oder aus einer besonderen Liebhaberei geschehen soll, den Astronomen. Die ganze Welt gelehrter Weise kennen zu lernen vermögen wir ja doch einmal nicht. Sollten wir in jenem Leben solche gelehrte Forschung zum Zweck haben, so müßten wir abermal erst mit der Erde wieder anfangen; denn hier haben wir noch so Vieles nicht gehört und gesehen und verstanden, daß sie allein schon auf viele Jahrtausende unserem Triebe Nahrung böte. Allein es ist gar nicht nöthig, daß jeder Einzelne in eigener Person das Weltall stückweis begehe. Mögen sich, wie es auch geschieht, Menschen und Völker und Geschlechter in dieses Geschäft theilen. Man kann heilig leben und selig sterben, ohne America oder auch nur Italien gesehen zu haben. Der liebe Gott hat uns ganz weise das Firmament hingestellt, um uns begreifen zu lassen, wie mächtig er ist. Auf das Zählen seiner Werke ist es nicht abgesehen, darum erblicken wir die Gestirne gleich zahllos vor uns. Nun hat er uns beispielsweise e i n e n Planeten zu erkennen gegeben, aus dessen Analogie mit den übrigen Sternen wir über das Ganze so viel erfahren, daß wir uns beruhigen können. Eben so gehört wiederum für unsere nähere Erkenntniß nur ein einziger Welttheil, für unser unmittelbares Anschauen oft nur ein einziges Land oder wie beim Königsberger Kant eine einzige Stadt. Dies genügt. Wer nur aus wißbegieriger Neugier nach dem Tode fortleben möchte, der würde nie selig werden, weil die unselige Neugierde

und die falsche Wißbegierde niemals genug bekommen kann. Zum Begriff des Seligseyns gehört aber vor allem Andern Genügsamkeit. Gott ist darin der Allselige, daß er der Allgenugsame ist; wer also gottselig seyn will, der lasse sich genügen das, was er hat und weiß. Selbst in der vertrautesten Freundschaft, selbst im ehelichen Verhältniß zwischen Mann und Weib kann und soll jener Forschungstrieb nie dahin ausarten, Alles und das Kleinste, was ihm der Traute verbirgt, wissen zu wollen. Es muß zwischen beiden immer noch etwas zu entdecken geben, sonst erstirbt der Forschungstrieb selbst, es tritt eine Leerheit, Kahlheit, Plattheit in den Bund der Liebe, der dann mit der immer aufs Neue zu hebenden Spannung die reizende Existenz verlieren würde, wie Ludwig Tieck irgendwo im Phantasus sehr schön gezeigt hat.

Eine andere Reihe von Betrachtungen über Unsterblichkeit und persönliche Fortdauer geht von der Erfahrung aus, daß sich der Mensch zur höchsten Glückseligkeit bestimmt fühle und dennoch dieses Ziel auf Erden niemals erreiche, ja es bisweilen ganz vergebens suche. Jedes Geschöpf ist zur frohen Entfaltung seines eigenthümlichen Lebens bestimmt, und daß es diese Bestimmung erlange, ist sein Glück. Es findet in sich gewisse Anlagen vor, die es entwickelt, Kräfte, die es anwendet, Andeutungen, die es thätig verfolgt. Solche Thätigkeit und Wirksamkeit gewährt Freude, das Gelingen derselben ist ein Glück, zu welchem das Individuum einen unmittelbaren Drang und Instinct fühlt und auf welches es also von Natur Anspruch hat. Um so viel höher nun die Anlagen des Menschen sind, je edlere Kräfte er in sich vorfindet, je schöner die Verhältnisse erscheinen, auf welche er mit seiner Thätigkeit hingewiesen wird: so viel höher muß die Glückseligkeit seyn, auf die er Ansprüche machen darf. Allein ihm gerade bleibt es versagt, während seines leiblichen Lebens auf Erden für seine natürlichen Rechte Anerkennung, für seine Ansprüche Geltung zu finden, und also muß sich für ihn jenseit des Grabes eine neue Ordnung eröffnen, wo ihn die diesseits ihm vorenthaltene Glückseligkeit in vollem Maaße erwartet. — Die Forderung enthält sich hier noch der Reflexion auf die göttliche Gerechtigkeit; es werden

auch die tausend zufälligen Plagen verschwiegen, denen der Mensch sich hin und wieder ausgesetzt sieht; man bescheidet sich vorerst, an das zu erinnern, was sich Drückendes und Niederschlagendes mit Nothwendigkeit aus dem gewöhnlichen Entwickelungsgang der menschlichen Eigenthümlichkeit ergiebt. Dies schon scheint unglückselig genug, um an eine höhere Glückseligkeit im Jenseits appelliren zu dürfen.

Der Mensch ist ein zweitheiliges Wesen. Richtet er sein Augenmerk vorzugsweise auf seine sinnlichen Triebe und Anlagen, so thut sich eine Welt des Genusses vor ihm auf, deren Mannigfaltigkeit und intensiver Reiz in's Unendliche geht. Der Lüstling will den Kitzel der Wollust; sein Album erotique lehrt ihn tausend Arten, diesen auf die raffinirteste Weise zu befriedigen. Der Gourmand hält es mit den Freuden der Tafel; Wissenschaft und Kunst dienen ihm, ein System der Genüsse zu verwirklichen, das sich mit dem Kreislauf der Begierde stets von Neuem verjüngt. Der Augenlust der Prachtliebe begegnet der Fortschritt des Modejournals. Es giebt keine Neigung, keine Begierde, welche nicht von dem immer geschäftigen und überall dienstbaren Entdeckungs- und Erfindungsgeist auf Erhörung ihrer Wünsche hoffen dürfte. Spiel, Tanz, Jagd, zerstreuende Gesellschaft, Ehrenzeichen, Schmeichler, leichte Lectüre und tausend andere Quellen eröffnen sich, um auch der feineren Sinnlichkeit ein Genüge zu thun und den Wünscher zum glückseligsten Geschöpf unter der Sonne zu machen. Von dieser Seite scheint also der Mensch nicht nur zur Glückseligkeit bestimmt zu seyn, sondern auch, wenn er sich nur auf Freuden der Art beschränkt, dieselbe wirklich zu erreichen. Und dennoch, man frage nur bei den Alten in der feineren Welt nach, ist auch diese Glückseligkeit von kurzer Dauer und sehr wenig vollkommen. Nichts zu sagen, daß man, um solcher Freuden theilhaft zu werden, oft theure Opfer bringen und sie sich mit vielen Kosten und Künsten erst von Dirne, Koch, Kellner, Gaunern und ehrlichen Leuten erschleichen, erkämpfen, erringen muß, nein, ihr Genuß selbst ist so flüchtiger Natur und hinterher so heimtückischer Art, daß sie nur darum das Erdenleben so reizend

gemacht zu haben scheinen, um es nachher desto mehr zu [illegible]. Wie klagen Priester und Priesterinnen der Venus, wenn die kurze Wonne, die ihnen der Dienst der Göttin gewährte, ein nie zu verwindendes Gift zurückläßt, das sie für Lebenszeit einsam und elend macht! Und die Beschwerden des Leckeren im Zwiegespräch mit dem Arzt, wie anklagend und verwünschend lauten sie oft! Der Fade und Eitle, wie spricht er als Greis von der Glückseligkeit des menschlichen Lebens! Die in der Jugend an Salomo's Herrlichkeit Theil nahmen, sie werden vor dem Tode alle zum Prediger Salomo, und „Es ist Alles eitel unter der Sonne!" ist ihr Wahlspruch, mit dem sie in's Grab gehen.

Nun aber höre man erst die Klagelieder der [illegible] Weisen und Tugendhelden! Je reiner sie ihr Gewissen halten, desto härter und lauter die Jeremiade. Wir haben, so lautet das Bekenntniß der schönen Seelen aus dieser Klasse, erstlich auf jene so reiche Glückseligkeit sinnlicher Menschen verzichtet. In strenger Zurückgezogenheit vom Lärm der Welt und ihren Freuden haben wir uns allein der Weisheit und Tugend beflissen. Schon dafür durften wir nicht geringen Ersatz hoffen. Allein noch ist uns keine Entschädigung geworden, und das Schicksal so vielen edlen Menschen vor uns lehrt nur zu deutlich, wie wenig überhaupt in dieser Zeitlichkeit auf eine wahrhaft äquivalente Schadloshaltung für alle unsere Entbehrungen zu rechnen sey. Nun aber haben wir auch der Tugend und Weisheit wegen noch gar mancherlei Plagen und Drangsale ausgestanden, die uns die Huld der Menschen nicht hat vergüten können und für welche uns selbst die Frömmigkeit keine andere Erquickung als den Trost bot, daß wir dereinst erst den Lohn empfangen würden, der uns gebührte. Unser [illegible] Streben nach Weisheit und unsere Tugendübung selbst, wie sehr uns Beides manchmal beglückt hat, wie manche Stunde uns dadurch verschönt worden ist, befriedigen, eine dauernde Glückseligkeit gewähren konnte es uns nicht. Über die wichtigsten Dinge fanden wir keinen Aufschluß, und je anhaltendere und tiefere Forschungen wir darüber anstellten, in desto größere und schrecklichere Labyrinthe verirrten wir uns. Unsere Tugend, oft in den Momenten der höchsten

Wehrlos erlag sie der Gewalt unserer Sinnlichkeit. Mitten im Gebet packte uns eine gauklerische Gestalt und zog uns in ihren übertünchten Schmutz hinein. Verführung, Intrigue, Schadenfreude an allen Ecken und Enden. Das ist die Glückseligkeit, die uns bisanher auf Erden zu Theil wurde.

Absichtlich, ich wiederhole es noch einmal, sind hier nur diejenigen Hemmungen und Hindernisse, woran die dem Menschen vorgeblich zukommende höchste Glückseligkeit scheitert, zur Sprache gebracht worden, die sich auch mit Nothwendigkeit aus der menschlichen Eigenthümlichkeit entwickeln. Darum hier noch kein Wort von der bei den Einzelnen so sehr verschiedenen Vertheilung der Glücksgüter, von besondern anerschaffenen Vorzügen und Gebrechen, von lebenslänglichen Krankheiten, von unglücklichen Zufällen, die Niemand voraussehen konnte. Wohl aber gehört in die Kategorie jener nothwendigen, natürlichen und ganz gewöhnlichen Feinde menschlicher Glückseligkeit der Tod selbst, dessen Vorauswissen die Lehrer der Unsterblichkeit nicht peinvoll genug schildern können und durch welches unter der Annahme, es gebe keine persönliche Fortdauer, der Mensch, nach ihrem Wahne, in Absicht der Glückseligkeit tief unter das Thier zu stehen kommen soll. Es hat sich hiermit ihren Betrachtungen ein reiches Feld geöffnet, und wir stehen nicht an, ihnen auch dahin nachzufolgen, sobald wir uns der Antwort auf ihre bisherigen Klagen und Beschwerden erledigt haben werden.

Logisch und [illegible] wäre ihnen eigentlich am besten sogleich geantwortet, wenn man darauf hinwiese, daß, falls der Mensch auf Erden gar nicht höchst glückselig würde, er wohl auch gar nicht zur höchsten Glückseligkeit bestimmt sey. Indessen wollen wir ihnen offenherzig zugestehen, daß allerdings der Mensch, wie jedes andere Geschöpf, auf eine seinen Anlagen und Kräften entsprechende Glückseligkeit Anspruch habe und die Anweisung dazu schon mit auf die Welt bringe. Sind diese Anlagen, wie wir ja bereits gesehen haben, höherer Art als die der Thiere, so mag auch die ihnen folgende Glückseligkeit eine höhere genannt werden. Nur verlange man nicht die Süßigkeit eines Daseyns, das, fern von aller Stö-

rung, Hemmung, Schmerzhaftigkeit, ganz ungetrübt dahinfließen. Eine solche ideale Luftschlösserei ist eben so unstatthaft als unwahr, und selbst die Individualität eines Christus hat mit lauter Leiden zu kämpfen, ohne die er nicht der große und über Alles erhabene Sieger wäre. Man darf sich nicht auf die Thiere berufen. Auch die Freuden ihres Daseyns werden mit Mühe, mit Noth, mit Schmerz erreicht. Noch habe ich kein thierisches Individuum, dessen Lebenslauf Gegenstand meiner Aufmerksamkeit geworden, kennen gelernt, welches nicht trotz einem Menschen fortwährend Hemmungen und Hindernisse zu überwinden gehabt hätte. Schon der ewige Krieg der Thiergattungen unter einander läßt das einzelne Thier nicht zur absoluten Ruhe kommen; auch ein Schooßhund hat seine Feinde. Gewöhnlich aber sorgt der Mensch, der natürliche Gewalthaber über Alles, was Thier heißt, selbst dafür, daß jedes Hausthier und Wildbrett durch ein angemessenes Theil Angst sich den Genuß der Ruhe verdiene. Also ist es ganz in der Ordnung, daß auch wir die Mühseligkeit der Negation erfahren und durch die Härte der Arbeit oder des Leidens unsere Glückseligkeit uns erkaufen. Weil wir aber nicht blos wie das Thier in der Dumpfheit des unmittelbaren Gefühls dahinleben, sondern so scharf die Außenwelt angreifen und sie so innig concentriren, daß sie in uns zum Bewußtseyn kommen muß, so sind auch unsere Schmerzen viel mannigfaltiger, größer und tiefer. Man kann nicht nur behaupten: Ohne Mühseligkeit keine Glückseligkeit! nein, man muß sagen: Eben durch Noth und Unglück haben wir allein Freude und Glück.

Sehe ich nun aber die Beschwerden näher an, die man über die Unvollkommenheiten der sinnlichen Genüsse geführt hat: so finde ich sehr bald, daß der Grund davon einerseits in der Schuld des genießenden Subjects liege. Mäßigkeit, die in allen Dingen gut ist, wird für das Gebiet der sinnlichen Freude zur conditio sine qua non. Der Lüstling betrachte den glücklichen Ehemann; der übersatte Gourmand sehe, mit welchem Appetit am Familientisch Hausmannskost genossen wird, und zur Abwechselung esse er mit; der kränkliche Ballheld lerne das rechte Tanzen aus den Er-

Löhnungsstufen eines rüstigen Kriegshelden; die unzufriedene Modedame nehme sich von der Modeschneiderin ein verhältnißmäßiges Muster; der verwöhnte Gesellschafter beobachte den Umgang mit Menschen und zwar nicht den in Knigge's Buch, sondern den wirklichen im lebendigen Verkehr; der Ehrsüchtige frage nach dem Geheimniß des Biedermannes, der, wo er auftritt, Anerkennung und Ehrerbietung findet und dessen überall wirksame stille Großthätigkeit man durch ein überflüssiges Zur-Schau-stellen zu verletzen und zu degradiren fürchtet. Es ist nicht noth, auf die sinnliche Glückseligkeit zu resigniren. Gehörig vertheilt und mit Ordnung genossen ist sie so vollkommen, daß sie bis an das Ende des Lebens ausreicht und vorhält.

Allerdings liegt nun jenen sinnlichen Freuden ein Spiegel übersinnlicher Freuden zum Grunde, die man im Unterschiede von dem in die Sinnlichkeit fallenden Genuß nicht ohne Grund eine geistigere, eine höhere Glückseligkeit genannt hat, obschon der Ausdruck zu wenig sagt. Denn die Zufriedenheit des sittlichen Handelns, die Heiterkeit der schönen Kunstanschauung, der Muth des Glaubens, die Freude wissenschaftlicher Erkenntniß, das Entzücken reiner Liebe, das Leben in der Gerechtigkeit und Wahrheit, mit einem Wort die Wonne der Religion ist der Art, daß dabei von Gelingen und Glücken gar nicht mehr die Rede seyn kann. Daher giebt sogar der bestimmtere Sprachgebrauch hier das Glück der Glückseligkeit auf und spricht nur von einer Seligkeit des religiösen Lebens. Von selbst versteht es sich, daß das schönselige Bekenntniß eines Weisheits- und Tugendhelden, wie wir ihn im Vorigen vernahmen, nicht aus der Höhe dieses religiösen Standpunctes gesprochen seyn kann. Jenem fehlt einestheils die Kraft der Selbstbestimmung, anderntheils die Energie, sich und sein frommes Leben in der Welt geltend zu machen. Er möchte gern Alles thun und darüber kommt er zu nichts. Die Furcht, hier und da anzustoßen, die sich mit der Religion nicht verträgt, hält ihn in sich gefangen. Beides ist nicht ohne einen selbstsüchtigen Beigeschmack. Es noch zu empfinden, daß er auf die Lust der Weltmenschen verzichtet habe, Ersatz für solche Verzichtleistungen zu

erwarten, noch einer späteren Schadloshaltung zu bedürfen für
die Drangsale, die er im Dienste der Weisheit und Tugend aus-
gestanden: das beweist doch wohl hinlänglich, wie weit er noch
entfernt sey von einer Liebe der Religion, die weder Engel noch
Teufel, weder Tod noch Leben, weder Gegenwärtiges noch Zu-
künftiges fürchtet, weil sie in sich selbst die vollste Genüge findet.

Auch das Vorherwissen des Todes erscheint hier nicht mehr
als ein grenzenloses Unglück, nicht mehr als das schreckliche und,
wie Sintenis im Elpizon meint, als das einzige Übel, wofür
der Mensch keinen Trost fände, wenn es mit der Unsterblichkeit
der Seele nichts sey. Wahrlich es ist ein wahrer Jammer, wenn
man die Leute sagen hört, daß sie ohne persönliche Fortdauer nicht
mit der Sau an Würde gleich ständen, sondern weit weniger
seyen als das Thier überhaupt, und darum in diesem Falle lieber
ein Stück Vieh seyn wollten als ein Mensch. So reden selbst
Theologen, und zu ihrer Ehre muß man glauben, daß sie nicht
wissen, wie sehr sie sich damit an Gott versündigen und daß es
ihnen gar nicht Ernst mit solchen Redereien sey. Ich sollte doch
meinen, es wäre immer der Mühe werth, auch wenn es sich
bloß um das nackte Leben handelte, lieber die Jahre hier auf Er-
den in menschlicher Gestalt hinzubringen und nicht als eine Bestie.
Wahr ist es, das Thier weiß von seinem Ende nichts, aber kann
man das für ein Glück ansehen? Ich behaupte, daß gerade diese
Unwissenheit sein ganzes Unglück sey, der Mensch dagegen in der
Gewißheit seines Todes den ersten Anlaß zu seiner Unterscheidung
vom Thiere habe und dadurch sein ganzes Glück mache. Durch
den Tod nämlich wird der Einzelne daran erinnert, daß sein ein-
zelnes Leben nicht der letzte Zweck der Welt sey, daß die Gat-
tung, das Geschlecht ihn überdauere, und so lebt er nun
nicht mehr allein in Bezug auf sich, sondern eben so sehr in Bezug
auf die Gattung. Er macht Pläne, trifft Einrichtungen, die das
Ganze betreffen: Bauten, Testamente, Familienstiftungen, Staats-
leben, Kirchen u. s. f. sind Früchte des Gedankens, daß der Ein-
zelne nur eine kurze Zeit auf Erden lebe. Dadurch wird zugleich
sein Tod unschädlich gemacht. Wenn dieser oder jener stirbt, so

wird darüber nicht einmal die Familie, geschweige der Staat untergehen. In dieser Hinsicht kann man sich also über sein Ende beruhigen. Der Todeskampf selbst hat zwar, wie sich mit größester Wahrscheinlichkeit ansehen läßt, etwas höchst Schmerzhaftes und Herzzerreißendes. Daseyn und Vernichtung führen den ernstesten blutigsten Streit mit einander, und der Kriegsplatz, der die Wehen erfährt, ist dies Mal der menschliche Organismus. Gliedweise wird dem Menschen das Leben ausgerenkt, nichts zu sagen, daß der Abschied, der ewige Abschied von so vielen Geliebten dem Sterbenden wohl recht überaus schwer werden muß. Nie wird er so wieder seinen Säugling lächeln sehen, nie wieder das treue Weib umfangen, das an seinem Lager weint, nie wieder den Freund hören, mit welchem er von Jugend an das Leben lieben, verstehen und begreifen lernte, nie wieder mit all' den Guten beisammenseyn, um sich in ihrem Bunde des Daseyns zu erfreuen.

Aber wahrlich, nur der, welcher sich nicht mindestens tausend Abende in seinem Leben mit solchen Betrachtungen vertraut gemacht hätte, könnte als Memme sterben. Der weise Mann stirbt mit Schmerzen, aber er stirbt als Mann, und auch ein Weib, wenn sie stirbt, soll aufhören, Weib zu seyn und männlich sterben lernen. Sehet, darin zeigt es sich abermal, welche Wohlthat es ist, daß wir den Tod voraus wissen. Wie viel schwerer muß dem Wilden, der nichts davon vorherweiß, das Sterben werden! Gleich dem Kinde, das müde ist bis zum Ermatten und das dennoch nicht zur Ruhe gehen will, wird er sich unbändig gebehrden und gegen den letzten Act, den die Gewalt der Natur an ihm verübt, sich fürchterlich fruchtlos recken. Auch dem Thiere muß der Tod bitterer ankommen, als dem besonnenen Menschen; denn was über jenes ganz unerwartet hereinbricht, dem kann dieser mit Fassung und Würde begegnen. Er erwartet den Tod und fügt sich willig in die Naturgewalt; darum stirbt er leichter und schöner. Überdieß aber lebe ich der frohen Überzeugung, daß die letzten Momente jedes Sterbenden nach dem Todeskampfe nicht nur schmerzlos verlaufen, sondern auch eine wohlthuende Empfin-

dung gewöhnen. Gewiß das allmählige Schwächen des Bewußtseins, welches sich hier mit der nemlichen besänftigenden Ruhe vollendet, wie bei dem Einschlummern an jedem Abend; und schon die Hoffnung auf ein letztes gutes Ende wird beitragen, auch für das Sterben zu beruhigen und uns den Todeskampf desto geduldiger bestehen helfen. Nichtsdestoweniger, ich will es bekennen, O bleibt der Gedanke der Vernichtung, so lange man sich an ihn noch nicht gewöhnt hat, ein schauerlicher, ein entsetzlicher Gedanke; aber man lernt ihn ertragen und um so eher, je fester man die [illegible] reineren Religion Jesu Christi Wurzel gefaßt hat. Wer, frei von Selbstsucht, das Gute um des Guten willen gethan, wer mit Innigkeit das Höchste und Herrlichste seiner Zeit sich angeeignet, wer sich mit dem von Raum, Zeit und diesem einzelnen Individuum nicht unabhängigen Leben so identificirt hat, daß er, um mit Schleiermacher zu reden, eigentlich nur wenig verliert, wenn er seine Individualität verliert, ja wenn er energisch sein höheres, sein sittliches Leben so der Welt eingebildet hat, daß dieses nach seinem leiblichen Tode eben so gut oder noch viel besser [illegible] gut, daß ich hingehe — fortwirkt, als bei seinen Lebzeiten: dem ist der Tod ein willkommener Bote von Gott, ein Engel des ewigen Friedens und der Seligkeit.

Niemand frage, wer unter uns denn schon eine solche Höhe des religiösen Lebens erreicht habe? [illegible], um nicht das Vorbild Christi zu sehr herabzuführen, [illegible] es nicht mehr für vermessen halten, meine Wenigkeit wieder einmal zum Beispiele herzugeben. Ich kann mich aber glücklicher Weise auf Freunde berufen, die darin nicht hinter mir zurückstehen. Ja, wir sind so weit vorgeschritten, daß wir aus der Sphäre der unendlichen Menge von Tugenden, Vortrefflichkeiten und Wahrheiten die einzige der Wahrheit herausgegriffen, und beschränken uns diese beschränkt und in ihr nun, unbekümmert um Achtung, Anerkennung, Freundschaft, Liebe der irdisch und egoistisch gesinnten Menschen, denen wir übrigens die ihnen sonst zukommende Ehrerbietung willig zollen, ein Leben in der Wahrheit selbst allein volle Genüge [illegible]. Preiset nicht unser Geschick hoch, [illegible]

[illegible] habe, als Anderen versagt geblieben sey. Wir sind mit [illegible] Vorzügen in diese Welt gekommen als andere gesund Organisirte. Wir haben uns nur von früher Jugend an die Erkenntniß und Vollführung der Wahrheit mehr angelegen seyn lassen als ihr es gethan. Mühe hat es gekostet und Entbehrung und Aufopferung und Selbstverleugnung, ohne [illegible] in der Wissenschaft nicht ein einziger wahrhafter Fortschritt gethan werden kann. Um einzusehen, daß eine persönliche Fortdauer den Begriff der Ewigkeit und aller göttlichen Weltordnung, ja aller eigenen so sehnlichst gewünschten Seligkeit widerspreche, muß [illegible] vor Allem zugleich den Willen haben, dieses [illegible] halsstarriges und verstecktes Sich-abschließen vor [illegible] finden, wo nicht Auge und Ohr und Herz [illegible] und uneingenommen öffnen und hinneigen, da ist freilich keine Erkenntniß und Besserung möglich und Unterricht und alle Mühe vergeblich. Fragt ihr, ob wir uns für durchaus Bessere halten, als ihr seyd: so sage ich Nein, weil, je mehr man in der Erkenntniß der Wahrheit fortschreitet, das Gewissen auch um so reizbarer wird. Bejahend aber lautet meine Antwort, wenn ihr fraget, ob wir uns seliger fühlen als andere Menschen; denn das begriffsmäßige Handeln, dessen wir uns rühmen, ist ein Handeln aus der Selbstbestimmung der Freiheit, und alle Seligkeit hat an der Bethätigung der Freiheit ihren Anfang. Übrigens wird, wem es schlechthin um die Wahrheit zu thun ist, die Person des Lehrers nicht allzusehr kümmern. Strebt nicht, diesen Doctor [illegible] in irgend eine euch bekannte Kategorie einzuschlagen, um dann den Trost zu gewinnen, er stehe tiefer oder wenigstens nicht viel höher als ihr. Je erhabener er über euch steht [illegible] Vertrauen, desto mehr werdet ihr von ihm lernen können, und an einer Seite, der Trost bleibt euch, ist er wohl euch nicht verschieden, wie ihr und wie der Apostel Paulus hat den „Pfahl im Fleisch" zu bekämpfen.

[illegible] Dachten wir es doch! Sagten wir es nicht gleich, das Sittengesetz des Gewissens fordere größeste Vollkommenheit von dem Menschen, während die Schwäche seiner

Natur ihn die Forderung in diesem Leben nie realisiren lasse? Mußt du nun nicht selbst ein Fortleben nach dem Tode für nothwendig erachten, wenn dich deine Sünden drücken und du doch hienieden von ihnen nicht frei werden kannst?" — Gemach, ihr Herren! — Die Forderung des Gewissens halte ich hoch und führe sie für mich an; meine Sündhaftigkeit bekenne ich euch; ich will nicht besser und nicht schlechter seyn als die übrigen Exemplare der Menschheit und als ihr selbst seyd; ich darf euch nicht fragen: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" ich kann euch höchstens die Frage aufwerfen: „Wer kann, seitdem ich Bücher geschrieben, mein Leben einer Inconsequenz, einer Untreue gegen mein System zeihen?" — Dennoch aber halte ich darum das Leben jenseits nicht für nothwendig, nicht einmal für zweckdienlich. Was erwartet ihr denn eigentlich von dem höheren Leben jenseits? Was wollt ihr, das euch geschehe? Soll Gott euch eurer Freiheit berauben, euch einen Willen schaffen, der mit Nothwendigkeit das Gute vollbringt, so daß ihr gar nicht anders handeln könnt, als wie Gott will? etwa, wie ihr die Engel euch vorstellt, eine Parallele zum andern Extrem der Lebendigkeit, zum Thiere; denn wie das Thier mit Naturnothwendigkeit das Selbstsüchtige thut, so vollbrächte mit gleichem Naturzwange der Engel den Willen Gottes, ein bloßer Bote, ohne gültigen Gedanken und Willen. Soll Gott einen solchen Engel aus euch herauszaubern? Wohl! ich bedanke mich vor dieser Art des höheren Lebens. Höher als diese Engel steht nach der Lehre der Apostel Jesus Christus da, und im Hebräerbrief heißt es sogar: „Er hat nicht den Engeln untergethan die zukünftige Welt, davon wir reden." Schon danach erscheint jenes Vorurtheil in seiner ganzen Blöße; wenn die Leute den nach ihrer Meinung zu frühen Tod eines Kindes damit erklären, es sey zu gut gewesen für diese Welt, gleich als wenn, wie einst Rosenkranz kühn genug anmerkte, der liebe Gott eine Gier darauf hätte, dieses Kind zu einem Engel zu machen. — Der Engel ist unfrei; ohne Freiheit aber keine Seligkeit. Laßt euch der Freiheit berauben und es ist alsdann auch mit eurer Seligkeit vorbei. — Oder wollt ihr vielleicht, daß Gott euch das

[illegible] der Sünde aus dem Leibe herausschneide, so daß, [illegible] derselben wieder einfiele, noch einmal zu sündigen, [illegible] sich außer Stande gesetzt fändet, die Sünde wirklich zu vollziehen? Damit habt ihr vergessen, daß eigentlich der böse Gedanke und Wille das Sündige ist, die böse That aber nur die nothwendige Folge davon. Nein frei müßt ihr seyn, wie hier, [illegible] zur Sünde und Gelegenheit müßt ihr finden, wie hier, und [illegible] die Mittel zu sündigen müssen euch zu Gebote stehen, wie hier, und dennoch müßt ihr über die Sünde siegen, wenn euer jenseitiges Leben ein wahrhaft höheres Leben seyn und ihr dadurch selig werden sollt." Allerdings behaupte ich nun, daß sich unter solchen Umständen [illegible] die Sünde Herr werden läßt, und also ist [illegible] gar nicht erst ein höheres Leben jenseits vonnöthen. Mag man die Sünde für ein in der Entwickelung der individuellen Freiheit nothwendiges Moment halten, oder nicht, so bleibt doch [illegible] gewiß: 1) daß der Mensch, wenn er seiner Freiheit bereits gewiß geworden und zum Bewußtseyn gekommen ist über das, was gut und böse sey, nicht gezwungen wird, zu sündigen, nicht mehr das Sündigen nöthig hat, sondern es bleiben lassen kann; 2) daß Jesus von Nazareth, der Stifter unserer Religion, durch sein ganzes Leben hindurch, so weit es bekannt geworden, sich ohne zu sündigen über die Sünde erhob und darum Andern ihre Sünde vergab; 3) daß der Mensch daher auch nach der Lehre des N. T. das Moment der Sünde vertilgen, es unschädlich machen, ja es zum Guten umwandeln und so durch seine Besserung Gott noch [illegible] kann, sobald er nur seine Sünde und Sündhaftigkeit anerkennt, seine Schuld eingesteht und auf diese Weise sich (den Guten) von sich (dem bisherigen Sünder) unterscheidet, in welchem Anerkenntniß und Unterscheiden er im Grunde schon als gut erscheint. Wir wollen diese drei Sätze noch in nähere Erwägung ziehen und sehen, was sie enthalten.

Freiheit im eigentlichen und ursprünglichen Sinne des Wortes ist [illegible] das sich Frei-erhalten von fremdartigen Einflüssen und Bestimmungen. Ich bin frei, wenn ich meine Eigenthümlichkeit [illegible], nicht unter die Gewalt eines Anderen gerathe, mich

nach meinen eignen Gedanken bestimmen, so ist freilich [illegible] vorausgesetzt, daß ich die Eigenthümlichkeit, nach der ich mich bestimmen will, auch erkenne; ich muß wissen, was ich denn eigentlich zu erhalten habe, was mein wahres Selbst [illegible] kann, das meine Eigenthümlichkeit und Ziel [illegible] schon, was meiner Existenz schadet, was zerstörend auf mich einwirkt, die ruhige Entfaltung meines Daseyns hemmt und meine Vernichtung früher herbeiführt, als sie auf naturgemäßem Wege geschehen würde. Was so wirkt, muß böse seyn, und dadurch mich bestimmen lassen, wäre Sünde, von welcher ich mich frei zu erhalten habe. Nun lerne ich aber Böses und Gutes nur unterscheiden und die Sünde nur kennen durch Erfahrung. Das Gewissen spricht selbst [illegible] bis ich gewiß geworden, dieser Gedanke sey mir gut oder böse, und so wird immer die erste Frucht [illegible] Erkenntniß, die darum als die verbotene vorgestellt ist, durch die Sünde selbst erlangt. Ist diese Sünde geschehen, so weiß ich, was meine wahre Eigenthümlichkeit ist, was ich zu erhalten [illegible] und dem, was ich zur Bethätigung meiner Freiheit [illegible], und nun erst kann ich mich selbst bestimmen. Daß wir erst durch eigene Sünde und Schuld diese Erfahrung macht, ist das Gewöhnliche, aber daß es so geschehen müsse, wird sich nicht als nothwendig erweisen lassen. Durch die sorgfältigste Erziehung, bei welcher aber auch die Erzieher sich selbst nicht das Mindeste würden zu Schulden kommen lassen, und durch besonders glückliche Fügung der Umstände kann es geschehen, daß ein Mensch die Sünde kennen und überwinden lerne, ohne sie in seinen Willen aufzunehmen, also ohne selbst Sünder zu werden. Wie wir das Leben Jesu Christi kennen, dürfen wir die beseligende Überzeugung nähren, er sey dieser einzige Mensch gewesen. Zwar [illegible] der Versucher, wenn wir aus dem Zusammenhange, in welchem die Versuchungsgeschichte mit andern Begebenheiten steht, so wie aus sonstigen Analogieen etwas schließen dürfen, [illegible], da er bereits Mann geworden, sein Urtheil gereift, sein Wille kräftig und stark ist; indessen legt uns sein ganzes späteres Leben [illegible] unbefangene Ehrfurcht, mit welcher [illegible] vom [illegible]

[illegible] gilt [illegible] des Lucas (11, [illegible]) zu seiner [illegible] und zu der Menschen [illegible] dahin verstehen, daß die [illegible] [illegible], so wie vorher die [illegible], eine [illegible] [illegible] Gunde bei Gott und den Menschen umfasse, welche [illegible] erhalten von Sünde einschließt. Zu den andern Menschen treten Verführer und Verführer, wenn jene noch [illegible] [illegible], und oft unterliegen sie der Sünde schon deshalb. Allein je mehr ihre Erkenntniß zunimmt, je mehr sich die Kraft des Willens [illegible], je eher können sie sich wiederum von der Sünde los machen. Jeder [illegible], so oft er sündigt, sein Gewissen bezeugen [illegible]. Es kann Einer das Opfer seiner Zeit werden, alle [illegible] des Zeitalters können sich successive in seinen Willen einschleichen und in seiner Person Wohnung machen, aber das Opfer dieses Zeitalters [illegible], das hat er nicht nöthig. Es bedarf nur eines aufrichtigen Selbstbekenntnisses, es bedarf nur eines einzigen kräftigen Willensactes: so ist diese Macht des Zeitalters machtlos für ihn, und er im Verlauf seiner Besserung ein Herr über dasselbe, indem er nach Nachfolge des Apostel Paulus an seinem eigenen Beispiele die Zeitgenossen das sie beherrschende Böse erkennen und die Mittel finden lehrt, von demselben frei zu werden. So erscheint alsdann sein früheres sündiges Leben nur als die Schule, durch welche er hindurchgehen mußte, um mit den Sündern über das Wesen ihrer Sünden recht aus dem Grunde reden zu können. Er hat Entdeckungen im fernen Lande gemacht, welches Andern nur durch Beschreibung und aus Produkten bekannt ist. — Ein großes Hinderniß, mit dem Ablaß von Sünden und der Besserung Ernst zu machen, ist in unsern Tagen die Aussicht auf das Leben jenseits, wo Alles, was hier auf Abwege gerieth, wieder in das Gleis gebracht werden soll. Zu dieser Aussicht gesellt sich dann das Vorurtheil, daß es hienieden dem Menschen unmöglich sey, sich radical zu bessern. Und freilich, hat der Mensch erst den Glauben an sich selbst verloren, so ist ihm damit auch die Kraft zur Besserung verloren gegangen. Darum genügt nun nicht mehr blos [illegible], sondern wie in den Tagen Jesu Christi, [illegible] That und durch das Leben selbst [illegible] wir überzeugen

und sehen. Wie viel das [illegible], [illegible] vermag, ist bei-
nahe unglaublich. Es war eine Tischgesellschaft, in welcher seit
langer Zeit, wie es unter jungen Männern heut zu Tage zu seyn
pflegt, Liebesabenteuer mit feilen Dirnen das Lieblingsthema bilde-
ten, das sich fast täglich wiederholte. Nun trat ein neuer Gast
hinzu, der gegen Alle freundlich und schonend blieb, ohne doch
jemals in das Gerede von der Dirnenlust einzustimmen. Von Mo-
nat zu Monat nahm jetzt unter ihnen die Unterhaltung eine bessere
Wendung, und es kommt selten oder nie mehr das Gespräch auf
schmutzige Dinge. Der Fremde aber hat niemals seinen Abscheu
gepredigt, ja nicht einmal den Unwillen durch ein finsteres Ge-
sicht merken lassen, sondern ist gegen Alle gleich freundlich geblie-
ben und hat, wo es nöthig schien, nur geschwiegen. Wie anders
würde sich ein Hengstenbergianer oder Scheinheiliger dabei genom-
men haben! — Derselbe Fremdling schloß mit einem Wechsler
ein Bündniß, das die herrlichsten Früchte der Freundschaft trug.
Der Wechsler aber war im Puncte der Liebe nicht rein und hielt
sein Wohlgefallen an kleinen, nächtlich wiederkehrenden Ausschwei-
fungen nicht geheim. Der Freund gab sein Bedauern zu erkennen,
wie er nach seiner Überzeugung ihm hierin nicht beipflichten könne,
blieb aber in allem Übrigen treuster Freund. Dies hatte die gute
Wirkung, daß jener nun diesem beipflichtete, und Beide sind
bis auf den heutigen Tag gleichgesinnte Freunde geblieben.

So wenig aber Unmoralität, welches Namens sie seyn mag,
zu billigen ist, so sehr muß doch daran erinnert werden, daß der
Standpunct der Moralität überhaupt noch nicht der höchste, ja
noch nicht der christliche ist. Man muß, wenn man sich ernstlich
bekehrt hat, aus seiner Sünde nicht allzuviel machen, wie My-
stiker und Pietisten zu thun pflegen. So endloser, oft affectirter
Lamentation ist die Sünde gar nicht werth. Wozu Zeit hinbrin-
gen und die Lebenslust sich nehmen mit Klagen und künstlichen
Zerknirschungen? Solche Selbstfolterung schafft nur zu der schon
so heißen Pein des sündigen Bewußtseyns noch die heißere einer
Hölle in der Einbildung. Genug, wenn du deine Sünden erkannt,
sie dich schmerzen lässest, ihre Wirkungen möglichst aufzuheben

suchst und nun die der Sünde gewidmete Kraft der Tugend zuwendest. Auf der Unschädlichkeit der bereueten und nach Kräften unwirksam gemachten Sünde beruht alle Sündenvergebung, wie sie von Christus ausgeübt worden und wie sie nach ihm von den Christen unter einander gegenseitig geübt wird. Christus im N. T. hat den Standpunct moralischer Zurechnung nicht zu seinem Hauptaugenmerk; er macht mit Bußpredigt und moralischer Besserung der Menschen nur jedes Mal den Anfang seiner Wirksamkeit und vergiebt nach den Worten: „Sündige hinfort nicht mehr!“ die Sünden ganz beiläufig. Hauptsächlich ist es ihm zu thun um Stiftung eines Reiches Gottes auf Erden; die Menschen sollen in jeder Beziehung das göttliche und ewige Leben erlangen; sie sollen allmählig und unausgesetzt selig werden dadurch, daß sie Alles, was sie thun, mit einer gewissen Absolutheit thun. Hierzu ist Erhebung über die Sünde, ein endliches Fertigwerden mit Sünde und Sündhaftigkeit, womit gerade unsere heutigen Frommen nicht fertig werden können, nur Anfang und Voraussetzung, und auf diese Weise hängt allein die Sündenvergebung mit dem göttlichen Leben zusammen. Wo der Gott regiert, da ist auch die Sünde vergeben, und wo Vergebung der Sünden ist, da ist, wie Luther sagt, auch Leben und Seligkeit.

Dieses göttliche Leben auf Erden, diese Seligkeit wird in einem gewissen Sinne von der alten Unsterblichkeitstheorie zugestanden, aber in einem andern Sinne sogleich wieder als neuer Beweis für das Vorhandenseyn einer jenseitigen Weltordnung geltend gemacht. Es fällt mir hier ein Liedervers aus dem Magdeburger Gesangbuch bei, den ich, vier Jahr alt, nach dem ersten Besuch der öffentlichen Schule auswendig lernen mußte:

„Wahr ist's, der Fromme hat auf Erden
Zwar manchen sel'gen Augenblick;
Doch alle Freuden, die ihm werden,
Sind nur ein unvollkomm'nes Glück;
Er bleibt ein Mensch, in seiner Ruh
Nimmt in der Seele ab und zu.“

Man meint nämlich, Anhänger des absolut religiösen Lebens, welche [illegible] der Mensch zwar [illegible] habe selige Momente, er lebe für

das Wissen, vollkommen sey aber diese Seligkeit so wenig, als irgend etwas, das aus Menschenhirn und Menschenhänden hervorgegangen, im [illegible] lebe er nicht. — Es sind hier besonders die Begriffe Ewigkeit und Seligkeit, woran man Anstoß nimmt. Mit beiden verbindet man gewöhnlich die Vorstellung einer absoluten Ruhe und Unwandelbarkeit, die von der Bewegung in Raum und Zeit nicht nur verschieden, sondern auch räumlich und zeitlich davon entfernt sey. Nicht die allen Raum und alle Zeit als (berechtigte, aber für Erkenntniß und Vollstreckung der Wahrheit auch gleichgültige) Momente in sich begreifende geistige Macht des Gedankens ist die Ewigkeit den Unsterblichkeitslehrern, sondern sie halten sie nur für eine anderswo hinausgelegte Zeit, in der man höchstens von der Zeitmessung und Zeitrechnung abstrahirt, Stunde, Datum und Jahreszahl vergißt, weil man Zeit genug zu haben glaubt, etwa wie im Zimmer der Geliebten die Uhr still steht — oder die Zeiger, wenn sie noch richtig laufen, doch ihre Macht, ihre Gültigkeit eingebüßt haben. Man stellt sich die Ewigkeit als die endlose Zeit vor, in der das Individuum kein Ende nimmt, und dieser subjectiven Fassung ganz gemäß läßt man dieselbe erst nach dem Tode ihren Anfang nehmen. Weit entfernt, die Zeit für die erscheinende Ewigkeit zu erkennen, sie als den Leib zu nehmen, den sich die Ewigkeit giebt, findet man es schon zu hoch, beide einmal als zwei neben einander herlaufende Parallel-Linien zu betrachten, sondern man verlegt die Ewigkeit bequemer hinter die Zeit, wie darauf die treffende Ironie Tieck's paßt:

Wir haben ja noch lange Zeit,
Und dann kommt erst die Ewigkeit.

Verkehrt genug versinnlicht man die Unendlichkeit in der schnurstracks fortlaufenden, geraden Linie, die — wie gedankenhaft! — niemals ihren Endpunct findet, anstatt sie richtiger intensiv zu fassen und sie durch die Gegenseitigkeit der Wiederkehr im Kreislaufe am besten dargestellt zu finden. Ein Beispiel, dessen ich mich sonst schon bedient, sollte den wahren Gedanken doch deutlich genug zur Darstellung gebracht haben. Die wahre Liebe ist sowohl in sich unendlich, als auch unendliche Liebe bedarf zu ihrer Darstellung

[illegible] sich grenzenlos expandirenden Wurmes und Schlange endlos fortlaufenden Zeit. Zwei Herzen, zwei sich liebende Individuen, von denen eins immer dem andern mit Liebeswechsel entgegen- und zuvorkommt, reichen hin, um die Unendlichkeit der Liebe zu offenbaren, gerade wie eine brennende Kerze, zwischen zwei Spiegel gestellt, einen unendlichen Widerschein giebt und zu beiden Seiten zahllose Reihen von Lichtern bildet, weil jedes neue Bild hinüber vom jenseitigen Spiegel aufgefangen und zurückgeworfen wird. Bricht nun das eine oder andere Herz, so hat sich indessen das Band der Liebe längst an die wirklichen oder schlimmsten Falls an die adoptirten Kinder befestigt, unter denen sie nun — zwar nicht mehr als Gatten- und Elternliebe, wohl aber — als Kindes-, Geschwisterliebe u. s. w. sich überliefert und fortpflanzt. Der Mensch lebt also nicht nur für das Ewige, sondern wirklich, wenn er nur intensiv und innig genug lebt, auch im Ewigen. In der Peripherie des Kreises ist jeder Punct eben so sehr Anfang als Ende, das Eine und das Andere von gleichem Rechte und von gleichem Werth. Oder soll ich die Menschen den Radien vergleichen, so sind sie alle gleich lang und haben zum Mittelpunct ein und dasselbe Verhältniß.

Nicht viel anders ist es mit der Seligkeit. Das Seligseyn, dies gestehe ich zu, kann erst mit dem Tode angehen, sofern darunter die vollkommenste Bedürfnißlosigkeit verstanden ist, jene göttliche Selbstvergessenheit, in welcher man von sich selber nichts weiß, das Bewußtseyn der eigenen Existenz aufgiebt, um durchaus nur im Andern zu leben. Dieser absoluten Seligkeit bleibt der Geist, so lange er mit der Individualität behaftet ist, nur auf Momente fähig; sie erscheint im Affect, ein plötzliches und vorübergehendes Außersichseyn des Subjectes, welches in diesem Zustande, wenn er zu stark oder zu anhaltend wird, ohnmächtig wird oder selbst stirbt; so die Momente plötzlicher Überraschung, sey es angenehmer oder unangenehmer Art, Schreck und Entsetzen, Entzücken und Wonne. Das Individuum hält die Dauer dieser Momente nicht aus, sondern vergeht darin, und also zeigt es sich sehr bestimmt, daß das Außersichgerathen, als fortgehender Zustand,

kein Leben für Individuen ist und diese für ein solches Seligseyn nicht bestimmt sind; ihnen kommt, selbst nach der Lehre der Schrift, nur das Seligwerden zu, welches wie alles Werden in der Zeit, in der Aufeinanderfolge der Momente, seinen Verlauf hat. Darin sind aber wiederum die verschiedenen Zustände, die Poesie entzückter Lust, wie die Prosa des nüchternen Selbstbewußtseyns, gleicher Weise nothwendig und berechtigt. Das Leben im Begriff, ein Denken, Wollen, Empfinden, Handeln nach der Gewißheit logischer Einsicht, soll zwar, wie man sagt, vor der Mannigfaltigkeit der Stimmungen und Zustände und also auch von der Ekstase schützen, oder es soll vielmehr die ununterbrochene ruhige Ekstase des „Nil admirari" seyn, worin einmal für immer das Selbstbewußtseyn aufgegeben wäre und mit blossem Bewußtseyn ganz nur in der Erkenntniß der Gegenstände und Zustände gelebt würde. Diese unmenschliche und ungöttliche Abstraction ist aber nicht wahr; sie machte den, der ihrer fähig wäre, weder glücklich noch selig; statt mit Allem und Jedem zu vereinen, wie es der Geist, selbst der göttliche Geist thut, würde sie uns vom All entfremden, ein Tod bei lebendigem Leibe, dessen unüberwindlicher Widerspruch nicht erst deducirt zu werden braucht, weil er in der That nicht ist. — Es soll bei Betrachtung des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften in der Kritik der theologischen Beweise für Unsterblichkeit der Seele ausführlicher von der Unendlichkeit, Ewigkeit und Seligkeit gehandelt werden; wir haben den Gegenstand hier nur aufgenommen wegen des Einwurfs, daß der Mensch hienieden das absolute Leben nur als einen Anfang und als vorübergehendes Moment habe.

Bevor wir nun die Reihe der anthropologischen Betrachtungen abschließen, haben wir noch den Irrthum nachzuweisen, welchen das letzte Argument enthält, das man aus diesem anthropologischen Gesichtspunct für die Unsterblichkeit des Individuums anzuführen und worauf man zugleich kein geringes Gewicht zu legen pflegt, weil man darin einmal einen so recht unumstößlichen Beweis für seine Wünsche gefunden zu haben glaubt. Dieses Argument besteht nämlich in dem Wunsch der Fortdauer selbst. Jeder

Mensch, lautet es, bringt den Wunsch unendlicher Fortdauer mit auf die Welt, also ist ihm die Idee der Unsterblichkeit angeboren, also wird er unsterblich seyn. Wäre das erste Glied wahr, so ließe sich über das zweite und dritte Glied allenfalls noch reden. Aber der Vordersatz ist schon verfehlt, und so sind die Schlüsse lauter Unwahrheiten. Noch habe ich keinen Menschen kennen gelernt, der den Wunsch unendlicher Fortdauer mit in die Welt gebracht hätte, sondern eine sorgfältige Beobachtung des Kindesalters hat mich gelehrt, daß die Welt diesen Wunsch erst in ihn bringt. Man wächst heut zu Tage in die Wünsche und Vorstellungen hinein, die unter den Menschen als gäng und gebe circuliren, ohne zu wissen wie? Hinterher meint man alsdann, dies und jenes von Geburt an gehabt zu haben, was man zu einer Zeit, deren man sich nicht mehr erinnert, durch Unterricht überliefert bekommen, oder sich irgendwo aufgefangen hat. Man frage doch die in isolirter Wildheit des Waldes und der Höhlen aufgewachsenen Naturkinder, was sie von Unsterblichkeit der Seele wissen; ich glaube, sie werden gar nicht darauf antworten; so unbekannt ist ihnen dieser Artikel. Und so ist es mit all' den angeborenen Ideen. Alles bildet sich erst durch Betrachtung des Seyenden und durch Nachdenken. Die Idee des Unendlichen überhaupt, einer Ewigkeit, die über das Leben des Einzelnen und dessen Dauer hinausgreift, bildet, wo der Mensch zum Bewußtseyn gekommen, sich allerdings wohl zunächst aus. Das aber ist nicht der Gedanke der individuellen Fortdauer, sondern die Ahnung eines Bleibenden, Ewigdauernden überhaupt, und sie weist nicht erst hin auf eine künftig eintretende Unendlichkeit, sondern es ist der unendliche Geist selbst, der sich seiner Unendlichkeit in dem einzelnen Individuum als einer gegenwärtigen bewußt wird. So lange zwar ein Gedanke noch als Ahnung ist, so lange er noch als Vorstellung im Bewußtseyn herrscht, verlangt er gewissermaßen eine Beziehung auf die Zukunft, aber auf eine Zukunft des Bewußtseyns, nemlich auf die zunächst folgenden Stufen des Begreifens und des aus der Totalität aller Stufen und Formen des Bewußtseyns sich wiederherstellenden unmittelbaren Anschauens. Aber bedarf es in der That nicht eines Lebens nach

dem Tode, sondern es liegt in der Macht des Individuums und in der Nothwendigkeit der Sache, in dem Leben vor dem Tode zu Begriff und Wiederanschauung zu gelangen. Nichts gilt mir also Wunsch der Unsterblichkeit und Sehnsucht nach persönlicher Fortdauer. Ein solches Verlangen und Sehnen ist dem Menschen künstlich angeimpft und beweist nichts. Wie viele thörigte Wünsche findet der ungebildete Mensch in sich vor und was müßte das für ein Gott seyn, der sie alle erhören wollte. Diese specielle Forderung aber ist keinesweges, wie man das früher gemeint hat, der alleredelste und heiligste, er ist vielmehr ein sehr selbstsüchtiger und sogar unheiliger Wunsch. Die Sehnsüchtigen fürchten sich vor dem lieben Gott; sie wollen in einer gewissen Nähe und Ferne von ihm bleiben, nicht so mit ihm in Bund treten, ihn nicht so, wie Jakob Böhme sagt, bei seinem heiligen Herzen erfassen, daß sie sich eine wahre Freude daraus machten, wenn sie mit ihrem Sterben einmal Gott dienen könnten. Das Ich aufgeben und ganz an Gottes ruhiger Thätigkeit im Bewußtseyn der Lebendigen Theil nehmen, das mögen sie auch nach dem Tode nicht. Als kostbarer Erbprinz des Reiches endloser Süßigkeit soll vielmehr ihr liebes Ich für lauter unendliche Zukünfte eingebündelt bleiben. Sie wollen in tausendfacher Wiederholung ihrer einzelnen Persönlichkeit langsam an ihrer Seele zehren, wie der Bär im Winterschlaf an seinen Tatzen, und bedenken nicht, die Thoren und Leute trägen Herzens, daß sie bei solcher schwindsüchtigen Seligkeit doch endlich einmal sich selber verzehren müßten. Gott soll die wahre Ewigkeit mit der dazu gehörigen Seligkeit in lauter kleine Bonbons zertheilen und euch davon auf jedem Planeten immer einen zu kosten geben und dann von einem Sonnensystem zum andern etwa zwei und so fort in der grauenhaft aufsteigenden endlosen Linie. Das sind eure alleredelsten und heiligsten Wünsche für persönliche Fortdauer. Selbst der natürlichere und unter andern Umständen bisanher verzeihliche Wunsch, eure Verwandten und guten Freunde dereinst wiederzusehen, findet in der geistigeren und absoluten Religion Jesu Christi seine Rechtfertigung nicht, und ihr könnt, wollt ihr der Wahrheit gemäß handeln, von diesem Augenblick an, weder am

überleben, noch am Grabe von solchen Hoffnungen und Betrachtungen Gebrauch machen; denn unserem Religionsstifter galten während seines Lebens auf Erden Anverwandtschaft und Blutsfreundschaft gar nicht als Verhältnisse, die im Reiche Gottes von Wichtigkeit seyen. Wer ist meine Mutter? so fragt er; wer sind meine Brüder? — Diese, die den Willen Gottes thun, sind mir Mutter, Bruder und Schwester! — — Indem er dieses sagt mit Hinweisung auf die Jünger, erklärt er die geistige Verwandtschaft für wichtiger als die leibliche, welche letztere ihm nur Werth hat, nachdem sie durch den Geist bewährt worden und von ihm ihre Verklärung empfangen hat, wie die Worte beweisen, die er vom Kreuze herab zur Mutter Maria und seinem lieben Johannes spricht.

So ist es mit den anthropologischen Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele bestellt. Sie beruhen alle auf Irrthum, Unwahrheit, Selbstsucht, und beweisen gar nichts, am wenigsten das, was sie beweisen sollten. Der alte metaphysische laborirt am Begriff der Identität des Inneren und Äußeren, indem er der Seele ein vom Leibe unabhängiges, individuelles Leben vindiciren will; der von der Unendlichkeit der Anlagen vergißt die Unendlichkeit der Aufgaben und übersieht die intensive Unendlichkeit der freien Selbstbestimmung; der von der Bestimmung zur höchsten Glückseligkeit verkennt die höhere Bestimmung zur Gottseligkeit, die der Mensch schon in diesem Leben hat; der moralische Beweis leidet an Unklarheit des Begriffs der Sünde und an Unkenntniß der Kraft des Geistes im Menschen; der von den Anfängen der Ewigkeit und Seligkeit in diesem Leben irrt darin, daß er im Kreislauf des Werdens absolute Anfangs- und Endpunkte setzt; endlich der vom Wunsche und von der angeborenen Idee wünscht etwas Unheiliges und befindet sich zugleich in Unwissenheit darüber, woher ihm eigentlich dieser Wunsch gekommen sey.

Indeß geben sich um dieser reductio ad absurdum willen die Gegner noch nicht gefangen, haben es auch noch nicht nöthig. Sie werden jetzt nur um so weiter und tiefer ausholen und uns zeigen, wie die ganze Erdenwelt eine Weissagung auf Jenseits in pleno darbiete, wie die Betrachtung der Natur die beste Lehrerin

der Unsterblichkeit sey, wie die Geschichte der Menschheit eine bessere Welt nothwendig mache und wie die Lehre der heiligen Geschichte in der Bibel das höhere Leben nach dem Tode verbürge; ja es dürften Einige unter ihnen nicht verschmähen, da sie einmal auf historischem Grund und Boden festen Fuß gefaßt, uns ein und das andere Histörchen von wirklichen Geistererscheinungen aufzutischen, als factische Beläge, daß bereits vor uns Menschen nach ihrem Tode fortgelebt hätten und daß also wir auf eine persönliche Fortdauer im Tode mit größester Zuversicht zu hoffen und zu rechnen hätten.

Die ganze Argumentation, die von der Betrachtung des Weltalls hergenommen ist, nenne ich inclusive der historischen und biblischen Beweise mit einem allgemeinen, das Ganze umfassenden Namen die kosmologische Beweisführung, deren Argumente in zwei größere Klassen zerfallen, nemlich 1) in naturphilosophische und 2) in geschichtsphilosophische. Zu jenen rechne ich die eigentlich kosmischen Beweise, die von dem Verhältnisse der Erde zu andern Himmelskörpern ausgehen, die sogenannten analogischen, welche die Natur zum Augenmerk machen und in den Verwandlungen der Naturkörper die Fortdauer des Menschen im Tode angedeutet finden, so wie die teleologischen, welche den Menschen als Zweck der Welt betrachten und demgemäß die Unsterblichkeit seiner individuellen Person schon gesichert sehen. Die historischen Beweise, die ich darum die geschichtsphilosophischen genannt habe, weil sie an der Philosophie der Geschichte laboriren und wirklich auf einer philosophischen „Ansicht“ der Geschichte basirt sind, müssen, wenn sie ordentlich abgehandelt werden sollen, sich wieder eine dreifache Theilung gefallen lassen. Sie betreffen entweder die Form der Weltgeschichte, an der das Gemüth des Betrachters irr werden wird, wenn es nicht glauben darf, daß der räthselhafte Gang, den die Entwickelung des menschlichen Geschlechts nimmt, auf die Lösung und Vollendung in einem Jenseits berechnet sey; oder man reflectirt auf den Inhalt der Geschichte und findet dann die Idee der Unsterblichkeit im Bewußtseyn der handelnden Völker, theils ganz allgemein verbreitet (consensus gentium), theils recht

besonders in den heiligen Büchern der Juden und Christen ausgesprochen (biblische Beweise); oder endlich man philosophirt über einzelne Facta von Geistererscheinungen die Unsterblichkeit der Seele heraus.

Im kosmischen Beweise, in welchem das Verhältniß der Erde zu den übrigen Weltkörpern zur Sprache kommen sollte, aber mit Unrecht gewöhnlich schon als hinreichend bekannt vorausgesetzt wird, ist es zunächst um die räumliche Möglichkeit des Lebens in einer andern Welt zu thun, und es wird daher zuerst hervorgehoben, daß unser Planet noch nicht die ganze Welt, vielmehr nur ein sehr kleiner Theil des Ganzen sey. „Die Erde der Tropfen am Eimer!“ so hallt in hundert Unsterblichkeitspredigten das hundertfache Echo wieder, seitdem Klopstock, der deutsche Psalmist, dieses Wort zuerst ausgesprochen. „Es giebt noch unzählige Welten, von denen so viele bei Weitem größer sind als unsere Erde. Darum, o Mensch, frage nicht, wo werden die Millionen alle, die mir im Tode vorangegangen sind, und die Millionen alle, die nach mir noch sterben werden, Platz finden, daß sie leben und wohnen können. In meines Vaters Hause, spricht der Herr, sind viele Wohnungen. Wenn es nicht so wäre, so wollte ich zu euch sagen: Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten.“ — Denen, die Solches und Ähnliches predigen, sind wir nicht gram um der Wichtigkeit willen, die sie auf das Vorhandenseyn einer zahllosen Menge von Welten legen. Besser jedoch ließe sich dies als ein Motiv zur Verherrlichung der göttlichen Allmacht anwenden, als zum Beweise der persönlichen Fortdauer, denn die Gewißheit derselben folgt in der That gar nicht aus dem Daseyn der Heerschaaren von Gestirnen und Welten. Auch hat man eigentlich nicht die Absicht, die Unsterblichkeit zu beweisen, sondern diese voraussetzend will man sich nur aus der Verlegenheit ziehen gegen die Frage, woher einst die Menge der Verklärten Raum nehmen solle, um Wohnung zu machen. Weist man ihnen aber die Gestirne zu Wohnplätzen an, so verwickelt man sich dadurch nur in neue Verlegenheiten; denn die Betrachtung der vielen Welten läßt mit Recht vor Allem die Frage aufwerfen, ob denn diese Himmelskörper nicht auch bewohnt

seyen, und mit Wahrscheinlichkeit läßt sich, wie wir späterhin sehen werden, die Behauptung aufstellen, daß wirklich ein gutes Theil derselben von Individuen bewohnt werde. Am wenigsten aber sollte man die Stelle Joh. 14, 2 hierherziehen. Unmöglich können im Munde eines Jesus das Vaterhaus und die vielen Wohnungen von der physischen Welt und den Gestirnen zu verstehen seyn. Gott ist ein Geist und sein Haus ist kein Gehäuse, sondern ein geistiges Reich, auf Erden Reich Gottes genannt, in welchem der Gottmensch den ersten Platz behauptet, worin aber den Seinigen auch ihre Stellen gesichert sind; wäre es nicht so, dann würde er gesagt haben: „Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten."

Allein man begnügt sich nicht, nur bemerklich zu machen, daß neben der Erde noch viele andere Himmelskörper existiren, sondern nicht ohne eine gewisse Herabsetzung der irdischen Heimath hebt man sogleich die Kleinheit und Geringfügigkeit des „Tropfens am Eimer" hervor. Es wird von dem winzigen Erdball, der aber, wie mich dünkt, gegen die Winzigeren, die so mit ihm spielen möchten, sich immer noch ungeheuer genug zeigt, ausnehmend anmaßend gefunden, eine für sich bestehende, in sich abgeschlossene Welt seyn zu wollen. Man kann, was sonst wohl unsere Gegner im Munde zu führen pflegen, ihnen erwiedern, daß Größe und Kleinheit relative Begriffe seyen, daß auf dem absoluten Standpuncte (ἐνώπιον τοῦ θεοῦ) nichts zu groß und nichts zu klein, sondern Alles groß genug, oder besser gesagt *weder* groß *noch* klein erscheine. Die Erde ist im Weltsystem so wichtig als der Sirius. Unser Planet übt auf seinen Mond verhältnißmäßig keinen größeren Einfluß, als dieser kleine Trabant auf den großen Herrn selbst. Was mir einst Schubarth, Göthe's geistreicher Commentator, behauptete, daß die Sonne, als Fixstern und wegen des größeren Umfangs, von bedeutsamerer Wichtigkeit für die Erde seyn müsse, als diese für sie, dem kann ich auch jetzt noch nicht beistimmen. Überall, in der natürlichen wie in der geistigen Welt, ist es das Gleichgewicht der *Einzelnen* gegen einander, wodurch sich das *Ganze* erhält. Nimm das anscheinend Kleine hinweg, so hört auch das Große auf, groß zu seyn, und nun erst zeigt es sich, wie

gewiß das klein Geglaubte war. Göthe ist kein Dichterfürst mehr und keine Sonne, wenn der Ästhetiker fehlt, der ihn begreift, auslegt und die Welt seinen Glanz empfinden macht. — Von der quantitativen Herabsetzung gehen nun aber die Unsterblichkeitsprediger noch einen Schritt weiter bis zur qualitativen Geringschätzung dieser Erden-Welt. Weil sie so klein ist, muß sie so schlecht seyn. Jeder andere Stern wird vollkommener und besser seyn als sie; denn hier haben wir es ja noch mit Thieren, Pflanzen und Steinen zu thun, wir sehen hier noch, wie der Geist aus der Natur herkommt, also wird wohl die Erde nur die erste Stufe auf der großen Leiter der Wesen-Entwickelung seyn. Vielleicht ist es schon auf dem Monde, jedenfalls auf einem andern Planeten, dem Uranus, Saturnus, Jupiter, schöner als hienieden. Wirklich hat es nicht an Hypothesen gefehlt, daß vielleicht der Mond, als nächstliegender Weltkörper, auch die nächste Station unseres Lebens nach dem Tode seyn werde. Allgemeiner jedoch spricht sich die Vermuthung für ein Fortleben auf der Sonne aus, weil man den Fixstern, wegen Größe, Glanz und Stillstand, für viel vortrefflicher als den Planeten hält. Dem Irrthümlichen hierin zu begegnen führe ich vorerst an, was Hegel über das Verhältniß der Weltkörper zu einander sagt. Es sind das zwar nur erst Andeutungen und Fingerzeige zu einer begreifenden Astronomie; aber wo noch gar nichts geschehen ist, da ist jeder Anfang willkommen, und wenigstens führt uns die Entwickelung dessen, was diese Andeutungen enthalten, sicherer und zu einem bestimmteren Ziele, als die bloßen Vermuthungen und leeren Phantasieen, womit man bisher kosmologisch der Unsterblichkeit aufzuhelfen bemüht war.

„Die planetarischen Körper," sagt Hegel, „sind als die unmittelbar concreten in ihrer Existenz die vollkommensten. Man pflegt die Sonne für das Vortrefflichste zu nehmen, insofern der Verstand das Abstracte dem Concreten vorzieht, wie sogar die Fixsterne höher geachtet werden, als die Körper des Sonnensystems." Ein solcher Fixstern ist nur „das *allgemeine* Centrum der abstracten Beziehung auf sich selbst. Diesem Extreme steht die unmittelbare, außersichseyende, centrumlose *Einzelnheit*, als gleichfalls

selbstständige Körperlichkeit erscheinend, entgegen (lunarische und kometarische Körper). Die besondern aber sind, die sowohl in der Bestimmung des Außersichseyns als des Insichseyns stehen, Centra für sich sind, und sich auf den ersten als auf ihre wesentliche Einheit beziehen (die Planeten)." Und an einer andern Stelle, das Verhältniß von Sonne und Planet mit dem von der Wahrheit als abstracten Gedanken und dem concreten Denken in der Individualität vergleichend, sagt er: „Wie die Bewegung des Planeten als Achsendrehung um sich und zugleich Bewegung um einen Centralkörper die concreteste, und der Ausdruck der Lebendigkeit ist, eben so ist die Licht-Natur des Centralkörpers die abstracte Identität, deren Wahrheit, wie des Denkens in der concreten Idee, in der Individualität ist."

Nach Anleitung des hier Gesagten wird sich der kosmischen Beweisführung ihre Beweiskraft, wenn sie deren genießt, unschwer wieder nehmen lassen; denn, wie dunkel Manches aus jenen Sätzen erscheint, so viel ist klar, daß doch darin das Verhältniß des Planeten einerseits zum Fixstern, andrerseits zu den Monden und Kometen schärfer angesehen und nicht mehr einseitig nur die Größe der Körper in Betracht gezogen ist. Es darf nur noch dem Verhalten der Erde zu ihren Nebenplaneten eben so einige Rücksicht geschenkt werden, um, wie ich glaube, jeden Unbefangenen zu überzeugen, daß es mit den Träumen von einer besseren Welt auf andern Sternen nichts sey.

Was die Natur der Sonne und die der Sterne überhaupt angeht: so weiß man allerdings davon zur Zeit noch wenig, aber unmöglich erscheint es ganz und gar nicht, daß noch viele Entdeckungen auf diesem Felde sich machen lassen. Darauf freilich wird man wohl verzichten müssen, durch unmittelbare Anschauung den Stern in allen Einzelnheiten kennen zu lernen, wenigstens müßten dazu Mittel erfunden werden, von denen wir bis jetzt keine Ahnung haben; allein schon aus den einfachen Prämissen des Raumes und der Zeit, worunter doch alle Körper begriffen sind, muß sich, wie ich denke, ihre Natur erkennen lassen. Das Verhältniß des einen Sterns zu den übrigen seines Systems, seine Größe, seine Dunkel-

heit oder Mehrheit, seine Stellung, seine Entfernung von anderen, die Art und Weise der Bewegung, welche Bahn dieselbe nimmt, wie langsam oder geschwind sie erfolgt: dies, meine ich, wird hinreichen, das Eigenthümliche und Wesentliche eines jeden Weltkörpers erkennen zu lehren, sobald man nur erst dahin gediehen ist, die Eigenthümlichkeit und Wesenheit einer einzigen Welt, der Erde, und eines einzigen Sonnensystems aus jenen einfachsten Bestimmungen zu entwickeln, wenn man nachgewiesen haben wird, wie aus solchen oder solchen Raum- und Zeitverhältnissen gerade eine so oder so gestaltete und geartete Welt mit Nothwendigkeit hervorgehen muß. Auf dem Grunde einer Deduction dieser Art beruht nun auch das, was im Vorigen über die Beschaffenheit der uns bekannten Arten von Sternen gesagt worden ist.

Die Unbeweglichkeit des Fixsterns, oder falls er sich in Mitten des ganzen Systems bewegt, die Einseitigkeit seiner Bewegung, seine Gleichgültigkeit, sein durchaus gleiches Verhalten gegen jeden einzelnen ihn umringenden Körper, seine sich in's Allgemeine hin verlaufende Licht-Natur läßt darauf schließen, daß er dem Systeme nur zum Centrum dient, die Bestimmung hat, das Ganze zusammenzuhalten, das Verhältniß der Planeten unter einander zu fixiren, welche, um in Freiheit und ohne gegenseitige Störung ihr eigenthümliches Leben zu entwickeln, in ihm ihren gemeinschaftlichen Mittelpunct außer sich haben. Eine solche Sonne ist nur der Centralpunct, auf welchen Alles in der Umgebung sich bezieht, der aber, wie das Centrum eines jeden Kreises, nicht der Kreis selbst ist und mit welchem sich kein Punct der Peripherie jemals identificiren kann, ohne sich selbst und den ganzen Kreis zu vernichten. Wegen der Allgemeinheit dieser seiner Bestimmung wird der Fixstern mit Recht für einen Weltkörper erkannt, der gar nicht in Besonderungen sich einläßt, sich nicht, wie die Erde, zu Einzelwesen individualisirt, zu einem Leben für Individuen gar nicht taugt, und in dessen solarisches Leben niemals und nimmer das planetarische Leben übergehen kann, ohne sich selbst und das Ganze zu vernichten. Niemals und nimmer kann also unser Erdenleben so auf die Sonne angewiesen seyn, daß es auf derselben,

etwa gar zu einer höheren Potenz gesteigert, fortgesetzt werden sollte, noch viel weniger läßt sich vernünftiger Weise die Hoffnung auf ein individuelles, persönliches, unsterbliches Leben des Menschen nach seinem Tode an das Leben des Sonnenballes anknüpfen und darauf feststützen.

Das Gegentheil der solarischen Welt finden wir in dem kometarischen und lunarischen Leben, ein besonderes Ausschweifen und starres Sich-Ausschließen von dem Kreise und vom Centrum. Auf einem Kometen dereinst fortzuleben und mit ihm die Welt zu umsegeln wird wohl Niemand weder hoffen noch wünschen; denn was wir bisjetzt von Kometen in Erfahrung gebracht, klingt eben nicht tröstlich. Mein Gewährsmann, da ich mich selbst nicht mit diesen Dingen habe beschäftigen können, ist abermals Hegel, dem man hierin um so weniger mißtrauen wird, da er dies Mal nur aus Erfahrungen den Gedanken zusammenfaßt. „Der Komet erscheint als ein formeller Proceß, eine unruhige Dunstmasse; keiner hat etwas Starres, einen Kern, gezeigt. Gegen die Vorstellung der Alten, daß die Kometen blos momentan gebildete Meteore sind, thun die Astronomen in den neuesten Zeiten auch nicht mehr so spröde und vornehm als ehemals. Bisher ist nur erst die Wiederkehr von etlichen aufgezeigt, andere sind nach der Berechnung erwartet worden, aber nicht gekommen. Vor dem Gedanken, daß das Sonnensystem in der That System, in sich wesentlich zusammenhängende Totalität ist, muß die bisherige formelle Ansicht von der gegen das Ganze des Systems zufälligen, in die Kreuz und Quere hervortretenden Erscheinung der Kometen aufgegeben werden. So läßt sich der Gedanke fassen, daß die andern Körper des Systems sich gegen sie wehren, d. i. als nothwendige organische Momente verhalten müssen; damit können bessere Trostgründe als bisher gegen die von den Kometen befürchteten Gefahren an die Hand gegeben werden.“ Damit müssen aber auch, setze ich hinzu, bessere Trostgründe gegen den Untergang der Planetenindividuen aufgesucht werden; denn von einem Fortleben auf Kometen können sie unter solchen Umständen wahrhaftig nur das Schlimmste erwarten. Der Komet ist, der Körper der Auf-

lösung, das Gegentheil der Wahrheit, (des Mondes) in seinem Verhalten ausschweifend, und in seiner excentrischen Bahn, wie in seinem physikalischen Daseyn die Zufälligkeit darstellend, — eine oberflächliche Concretion, die eben so zufällig sich wieder zerstäuben mag." ——— Einseitig, wie der Komet, hat auch der Mond keine Achsenbewegung, ist, wie jener nur relativer Centralkörper. Erst in dem Planeten, dem er als Trabant dient, hat er seine Achse. Dieser Mangel an Freiheit zeigt hinlänglich, daß er es nicht bis zur Individualisirung bringt, und also Individuen auf ihm gar nicht leben können; mithin beweist das Vorhandenseyn des Mondes für die Unsterblichkeit der Seele nichts. Auch entbehrt der Mond, wie bekannt, der Atmosphäre und damit des meteorologischen Processes. Die Wälle, die man vor einigen Jahren auf dem Monde entdeckt haben wollte, sind, näher angesehen, hohe Berge und Krater gewesen. Es wird ihm nur Krystallisation zuerkannt, und Hegel nennt ihn deshalb den „Körper der Starrheit" als einer „im Gegensatze befangenen Selbstständigkeit," die nicht Individualität ist.

Nun fragt es sich nur noch, ob nicht die sonst bekannten Planeten unsres Sonnensystems zu der Hoffnung auf ein jenseitiges Leben nach unserem Tode oder nach dem etwaigen Untergange der Erdenwelt uns berechtigen. Die Betrachtung des Gemeinschaftlichen aller Planeten, ihres Unterschiedes von einander und zuletzt ihres einzelnen Lebens und ihrer eigenthümlichen Schicksale wird zu irgend einer bestimmten Beantwortung dieser Frage hinführen müssen. Im Unterschiede von der zur leersten Allgemeinheit starren Existenz der Sonnen einerseits, und andrerseits von der starren Beharrlichkeit der Monde und der schwärmenden Regellosigkeit der Kometen zeigt sich die doppelte Bewegung der Planeten um ihre Sonne und um ihre eigene Achse als etwas viel Vollkommneres, und als Fortschritt zur Vollendung. Wird die Erde zum Beispiel genommen, so trägt alles planetarische Leben von der ersten Krystallisation des Erdkloßes bis zur höchsten Organisation des Menschengeistes diese Regel der Vereinigung einer doppelten Bewegung und Existenz in sich, und darum bieten gerade

die Planeten auch in seiner Nothwendigkeit frei, leben der Indivi-
dualität dar und sind selbst nur als große Individuen zu fassen.
Ein jedes organische oder unorganische Individuum auf Erden ist
nur für das Ganze da, indem es für sich da ist, und doch lebt
es wiederum mit Nothwendigkeit für das Ganze, nur wenn es
mit Freiheit für sich lebt. Daß die planetarische Körperbewegung
diesen individualisirenden Charakter hat, lehrt uns das Leben der
Erde; dieses eine Beispiel reicht aus zur Erkenntniß für alle Pla-
neten, denn in allem Wesentlichen und Nothwendigen ist uns im-
mer nur ein Einziges gegeben, das uns dann zum Muster und
Vorbild dient, wie in der sittlichen Welt z. E. das Leben eines
Christus nur ein einziges Mal sich dargestellt hat. Alle Planeten
haben die doppelte Bewegung, diese aber, wie das Leben auf
Erden lehrt, ist individualisirender Art; also müssen alle Planeten
sich individualisiren. Nun sollte aber schon, wenn es auf jedem
Planeten Individuen giebt und also keiner unbewohnt bleibt, eben
deshalb dem Menschen die Hoffnung vergehen, seine Individualität
auf irgend einem andern Wandelstern unterzubringen und einzu-
bürgern. Allein der Sterbende, meint man, hat die Absicht, Bür-
ger einer besseren Welt zu werden, und wenn es sich nun er-
wiese, daß Uranus, Saturnus u. s. w. viel bessere Welten seyen
als unsere Erde, hätte er da nicht ein Anrecht, seine Wünsche
und Hoffnungen auf diese göttlicheren Planeten zu richten? Ich
will den Beweis, daß weder der Sterbende noch der Sterbliche
auf dergleichen Wünschereien ein Anrecht habe, in doppelter Weise
führen, um nur endlich einmal der Verkehrtheit treffend und sicher
treffend zu begegnen, die im Widerspruch mit der physischen, wie
mit der christlich religiösen Weltbetrachtung die Erde gern zu einem
Jammerthale machen und die Subjectivität einer lieben menschlichen
Person in alle Sterne hinaus aufspreizen möchte. Auf ihren Vor-
theil bedachte Theoretiker dieser Art gehen aus von der Reflexion
auf den Unterschied der Planeten. Sie haben (für sich) die glück-
liche Entdeckung gemacht, daß die Planeten von einander unter-
schieden sind, daß es Wandelsterne giebt, viel größer als die Erde,
von langsamerer Bewegung, mit mehreren Monden, mit einem

[illegible] u. s. f. Die so ausgezeichneten Himmelskörper sollen dann die besseren Welten seyn. Dagegen ist nun daran zu erinnern, daß Größe und äußere in die Augen fallende Masse nicht immer für höhere Güte sprechen, daß die langsamere oder schnellere Bewegung nur zeugt für ein anderes, noch nicht für ein besseres Leben, daß aber wohl die Gleichartigkeit der Bewegung — nämlich um die Sonne und um die eigene Achse — dafür auch die Gleichartigkeit des Lebens auf den verschiedenen Planeten verbürgt. Wir nehmen einmal die bei den Gegnern selbst beliebte analogische Erkenntnißweise für uns in Anspruch und beziehen uns auf das Verhältniß, in welchem die fünf Erdtheile zu einander stehen. Nicht die größten von ihnen, nicht Asien und America, sind die in jeder Hinsicht besten, sondern im Gegentheil der kleinste von allen, Europa, wird für den vollendetsten gehalten; das Leben in einem jeden ist ein anderes, dennoch giebt es in allen glückliche und unglückliche Menschen neben einander, und keinesweges sind die Europäer ausschließlich die glücklichsten; endlich bilden die fünf Welttheile zusammen erst eine Welt für sich, sind ein Ganzes, eine Menschenwelt, deren Entwickelung ein allmählig Fortschreiten ist; dennoch aber sehen wir nicht, daß die weniger gebildeten und selbst verkümmerten Völker und Stämme den höheren Bildungsstand eines andern Welttheils erst durchmachen müßten, ehe sie von dieser Menschenwelt ausscheiden, sondern, unbekümmert um Individuen und Generationen, nimmt die höhere Bildung in irgend einem Orte ihren Anfang und erstreckt sich erst mit der Zeit über andere Länder und Zonen. Auch ist nicht zu übersehen, daß in der Weltgeschichte Asien, Africa (die Nordküste) und Europa nach einander die Rollen wechselten und erst jetzt, dann dieses das Primat wie der Bildung, so der Herrschaft behaupteten, wie denn nach Europa nun America, und wenn es sich completirt haben wird, Australien die Anwartschaft auf dieses Primat gewärtigen müssen. Gleichwohl hat es zu jeder Zeit und unter einem jeden Volke immer ein Höchstes gegeben, welches die Menschen zu erringen hatten und das, wenn sie es errungen hatten, sie selber beseligte. Zu keiner Zeit und in keinem Volk hat sich Gott unbezeugt gelassen.

Aus dieser Analogie die Anwendung zu finden auf das Verhältniß der Planeten unter einander, überläßt man schicklicher Weise dem denkenden Leser allein. Genug, die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse (Gleichartigkeit der Bewegung) sprechen für gleichen Werth und gleiche Würde aller Planeten; keiner von ihnen ist die bessere Welt. „Gott sahe an Alles, was er gemacht hatte, und siehe! es war sehr gut.“

Dasselbe Resultat gewinnt die wissenschaftliche Betrachtung aus dem christlich religiösen Gesichtspunct, wobei vorzugsweise die sittliche Bildung der Individuen, als Anfangs- und überall nothwendiger Durchgangspunct zum göttlichen Leben zur Sprache kommt. Alle Planeten individualisiren und haben ihren Begriff also im Bewußtseyn der auf ihnen geschaffenen Geister, der denkenden Individuen. Überall aber, wo endliche oder geschaffene Geister existiren, findet, wie sogleich aus der Sache selbst erhellt, nur ein dreifaches Verhältniß derselben zum unendlichen unerschaffenen Geiste statt, wovon wir nun die Individuen auf Erden bereits das letzte und höchste erreichen sehen. Entweder nämlich befindet sich der geschaffene Geist noch in unmittelbarer Einheit mit Gott, so lebt er naturgemäß nach den ihm anerschaffenen Trieben und Instincten, also ohne eigenen Willen nach dem Willen seines Schöpfers, ein Stand der Unschuld, weder gut noch böse und ohne Verdienst wie ohne Schuld des in ihm lebenden Individuums; oder er hat sich schon losgerissen von Gott und im Gegensatz zum göttlichen Denken und Wollen seinen eigenen Willen und Gedanken gefunden, den er dem unendlichen Geiste gegenüber festzuhalten strebt, so ist er Sünder und im Zustande der Unseligkeit, oder endlich er hat kraft seiner Freiheit sein eigenes Unwesen wieder aufgegeben und sich so vermittelter Weise auf's Neue in Einheit mit dem göttlichen Wesen gesetzt, so daß er nun mit Entschluß und Bewußtseyn sich wiederum nur von der Idee Gottes regieren und leiten läßt, der religiöse Standpunct christlicher Gottseligkeit, über den hinaus es keinen höheren geben kann, weil es über den Gott der Welt selbst hinaus keinen andern und höheren Gott giebt. Wir auf der Erde haben diesen höchsten Standpunct durch die Religion Jesu Christi

erfolgt, und nun frage ich, wo ist eine Welt, die noch besser seyn kann, als das himmlische Reich Gottes auf Erden, das Jesus Christus gestiftet hat? Er selbst, der Gottmensch, stellt die vollkommenste Einheit des endlichen und unendlichen Geistes dar, und nach seinem Vorbilde und nach seiner Lehre sollen wir dasselbe thun. Kann man, ich frage sehr, auf irgend einem andern Planeten sich noch höher hinauf versteigen als bis zu dieser Einheit mit Gott? Nein, sondern dieser Allgemeinheit seines Standpunctes wegen hält sogar unser Erlöser den Vergleich mit jedem andern Planeten-Erlöser zum höchsten Vortheile aus. Nennen wir einmal die Planetenbewohner, alle endlichen und geschaffenen Geister, schlechthin Menschen, so ist auf ihnen allen der Gottmensch das Höchste. Darum war es ein ganz richtiger Tact von den Aposteln und Evangelisten, daß sie, die sich doch diese Gewißheit nicht zur wissenschaftlichen Klarheit des Begriffs hatten entwickeln können, dennoch Jesum, als den über alle Geschaffenen erhabenen Sohn Gottes, zur Rechten des Vaters selbst und in der Theilnahme an der göttlichen Majestät vorstellten und vorstellig machten. — Also auch von religiöser Seite betrachtet findet sich kein triftiger Grund, der die Annahme eines Fortlebens der Menschen auf andern Planeten rechtfertigte oder nur begünstigte.

Indeß zweierlei Betrachtungen, von denen die zweite uns schon in die Reihe der analogischen Beweise einführt, könnten dennoch zu Gunsten des Unsterblichkeitslehrers zu sprechen scheinen, und diesen müssen wir daher noch eine besondere Aufmerksamkeit widmen, um das sich aus ihnen ergebende Resultat auf seinen Werth zurückzuführen und es nicht für höher anzuschlagen, als es in der That ist. Trotz der unleugbaren Gleichartigkeit der Planeten ist doch nun einmal auch ihre Unterschiedenheit von einander nicht zu verkennen und so wird doch einem jeden von ihnen ein eigenthümliches Leben zugestanden werden müssen. Dieses ihr Andersseyn, welches jetzt als fertig Gegebenes vor uns erscheint, ist aber im Grunde als ein Gewordenes zu denken, denn eine jede Veränderung begreift sich nur im Werden aus dem Unveränderlichen, und so wird man von Schicksalen der Planeten, von ihrem

Entstehen und Vergehen reden dürfen. Wirklich sind auch Hypothesen über die Entstehung des Wandelsternes versucht worden, wie denn Heim, den Hegel einen der geistvollen Geognosten nennt, vermuthet hat, das ursprüngliche Leben der Erde sey ein blos lunarisches gewesen, aus welchem heraus sich erst das planetarische gebildet habe. Vielleicht könnte man nun wieder die Annahme wagen, daß jenes ursprüngliche lunarische Leben sich allererst aus einer kometarischen Conglomeration entwickelt habe, und daß auf diese Weise in späterer Zeit noch neue Planeten *entstanden*, nicht blos entdeckt seyen, wie ja Ähnliches von dem vierten Welttheil der Erde, von America behauptet wird, das nicht allein der späteren Entdeckung, sondern auch der späteren Entstehung wegen die neue Welt heißen soll. Sind aber die Planeten im Laufe der Zeit *geworden*, so liegt darin, daß sie auch mit der Zeit wiederum vergehen müssen, und so dürfte wohl, was man vom Untergang einer Welt gesagt hat, nicht durchaus von der Hand zu weisen seyn. Auffallend trifft damit die Überlieferung in den heiligen Schriften zusammen. Welche Widersprüche immerhin die Schöpfungsurkunde im ersten Buch Mosis enthält, es zeigt sich doch mindestens darin eine ahnungsvolle Erinnerung an das erste Entstehen der Erde als eines Planeten und der Versuch einer Erklärung, wie es wohl mit diesem Entstehen zugegangen sey. Eben so kann nicht in Abrede gestellt werden, daß die neutestamentlichen Bücher hin und wieder Andeutungen eines dereinst zu erwartenden Unterganges der Erde geben, wenn sie nicht diesen geradezu verheißen und weissagen. Mithin ist es weder unvernünftig, noch irreligiös auf eine einstige Auflösung dieser Erdenwelt zu hoffen. Dann aber hat es auch nichts gegen sich, damit eine Umwandlung des Erdenlebens in ein anderes und höheres in Verbindung zu bringen; denn in der ganzen Natur schon hier auf Erden sehen wir nie und nirgends absoluten Untergang, sondern überall herrscht das Gesetz des Überganges der unvollkommeneren Formation in eine vollkommenere, wie sich davon Beispiele genug anführen lassen.

Dieser Betrachtungsweise entgegnen wir nur, daß allerdings zwar die Hypothese eines allmähligen Entstehens und Vergehens

der Erde nichts Unwahrscheinliches enthält, was wir bei dem Artikel vom Ende der Welt noch weiter ausführen wollen, daß aber damit die Annahme einer persönlichen Fortdauer des Individuums nicht nur nicht in Verbindung gebracht werden kann, sondern sich auch nicht einmal damit verträgt; denn da der Planet selbst das große Individuum ist, mit welchem alle einzelnen Individualisationen stehen und fallen, so kann freilich wohl von einem Fortleben der kleinen Individuen gar nicht mehr die Rede seyn, sobald das große selbst, woran sie haften, nicht mehr existirt. Was jedoch das Gesetz des Überganges in vollkommenere Formen betrifft, so hat dies bereits seine vollkommenste Erfüllung im Planeten und in der Menschenbildung, jener erweist sich ja im Verhältniß zu andern Weltkörpern als der vortrefflichste, und diese haben wir bei der Betrachtung des Gottmenschen als die vollendetste Gestalt des endlichen Geistes im Verhältniß zu Gott erkannt. Die Auflösung der Erde kann deshalb nur der ihr nothwendige Rückgang in ihre ursprüngliche Form seyn, in welcher sie dann vielleicht als ein lunarisches oder kometarisches Bestandstück zu irgend einer neuen Organisation dienen mag, worüber sich natürlich nichts Bestimmtes sagen läßt; die Auflösung des Menschen aber kann eben so wenig in ein höheres und besseres Leben führen sollen, weil dabei fälschlich vorausgesetzt wäre, daß auch nicht einmal durch den Gottmenschen eigentlich schon das höchste und beste Leben dargestellt und erlangt worden wäre, wie es doch selbst die Bibel lehrt. Aus diesen Gründen erscheinen nun auch alle analogischen Beweise nichtig, welche in den Umwandlungen einzelner Naturkörper auf der Erde die Unsterblichkeit der Seele vorgebildet finden und wovon wir die gebräuchlichsten und abgedroschensten jetzt kritisch beleuchten wollen.

Weil Alles in der Natur, was erscheint, einen Bildungsproceß durchgeht, in welchem die verschiedenen Momente sich auch verschieden formiren, mit der innern Veränderung also auch eine äußere Umgestaltung und Umwandlung vorgeht: so ist nichts leichter, als zum Beweise, daß es überhaupt Verwandlungen in der Natur gebe, Beispiel auf Beispiel zu häufen. Wenn man sich auch nur auf die am meisten in die Augen fallenden und auf die

am meisten anziehenden Erscheinungen beschränkt: so kommt dadurch schon ein Reichthum in dieses Gebiet der Analogieen, daß sie, gehörig geschildert und ausgemalt, für einen artigen Cyklus von Predigten Stoff genug darbieten, die, wenn sie auch nicht erbauen und fruchten, doch jedenfalls unterhalten und den Redner beliebt machen. Nirgends liegt der Abweg, von der erhabenen Kunst der religiösen Rede sich in die weichliche Poesie der Gelegenheitsgedichte zu verlieren, näher als hier, und wie oft diesen Abweg betreten wird, beweisen so viele Frühlingspredigten und der Jahreszeit angepaßte Grabreden zur Genüge. Wir nun gedenken dem Unwesen am besten dadurch steuern zu helfen, daß wir uns in der Kritik dieser analogischen Beweise um so kürzer und schärfer fassen. Zwar weiß ich sehr wohl, wie ungern die Homileten gerade den auf diesem Felde gesammelten und seit Jahrhunderten wohl präparirten Vorrath missen werden. Sie sehen darin das einzige Mittel, dem gemeinen Manne, der psychologische, kosmologische und theologische Beweise für persönliche Fortdauer nicht fassen will, doch irgendwie die Unsterblichkeit der Seele plausible zu machen. Allein ich verlange auch nichts weiter, als allein diesen Zweck aufzugeben. Wenn es keine Unsterblichkeit der Seele giebt, so ist man auch der Sorge und der Noth entübrigt, sie dem gemeinen Manne plausible zu machen; man kann ihm dafür von sittlicheren Dingen praktischer predigen, den schönen Vorrath der Analogieen aber zweckmäßiger als ein Mittel gebrauchen, die Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte Gottes erbaulich betrachten zu lehren.

Per aspera ad astra! durch Nacht zum Licht, durch Kampf zum Sieg, durch Tod zum Leben! sind die an sich richtigen, in unserem bestimmten Falle aber übel gedeuteten und falsch angewendeten Motto dieser analogischen Unsterblichkeitspredigten. Am Firmamente gehen Gestirne unter und kommen zu ihrer Zeit wieder; jeden Abend versinkt die Sonne in Nacht und verschwindet vor deinen Blicken, aber in königlicher Pracht ersteht sie wieder am neuen Morgen; das bekränzte Jahr verliert seine Kränze im Herbste und die erstarrte Natur, die er eingeschläfert, umhüllt der Winter mit dem Leichengewande einer weißen Trauer; allein der Frühling

kommt und in seinem sanftmächtigen Hauche lebt Alles wieder zu neuem Leben auf, der verwaisete Stamm treibt frische Zweige und um die leeren trauernden Äste ersprießt des Grünes muntere Fülle; das Saatkorn, das die harte Ackerscholle begraben hielt, zerbricht das nun erweichte Land und entfaltet sich zum bewundrungswürdigsten Reichthum. — Solche und ähnliche poetische Streifzüge, Erinnerungen aus einer Zeit, da ich selbst noch sehr eifrig für die Unsterblichkeit meiner Seele phantasirte, haben dann ihren Refrain etwa in dem Kraftschluß:

„Aus Tod wird das Leben geboren!
Wie sollte vergehen der denkende Geist,
Der ahnend Gott fühlet, ihm danket, ihn preis't!"

Ehe wir uns nun auf die etwas gelehrteren Beobachtungen der Metamorphosen in der animalischen Welt von den Infusionsthierchen an bis hin zum Vogel Phönix weiter einlassen, wird es gut seyn, vorerst die eben genannten Erscheinungen aus dem kosmischen und vegetabilischen Leben genauer anzusehen. Daß am Himmel Gestirne unter- und wieder aufgehen, ist, meines Wissens, eine uneigentliche Redeweise. Die Sternbilder verschwinden nicht wirklich, sondern nehmen nur einen andern Raum ein und zwar einen solchen, wohin unser Blick wegen der dazwischen liegenden, das Sehen hindernden Körper nicht dringen kann. Mit den Sterbenden aber und Todten ist es anders. Sie verstecken sich nicht etwa, so daß wir sie bloß wegen der vor ihnen gelegenen Gegenstände nicht wahrnehmen könnten, sondern sie lösen sich wirklich, und wenn man will, vor unsern Augen auf. So ist auch der Untergang der Sonne kein Analogon zum Tode des Menschen. Faßt man aber dabei den verschwindenden und wiederkehrenden Tag in's Auge, so ist es eben nicht dieser einzelne bestimmte Tag, der da wiederkehrt, sondern nur der Tag im Allgemeinen, oder ein anderer einzelner Tag an die Stelle des ersteren, und so beweist gerade diese Veränderung analogisch den Untergang des Individuums, nicht aber seine Fortdauer. So wenig der 31ste Januar 1833, der nun vergangen ist, wieder erscheint, so wenig werde ich Einzelner, ich, der Magdeburger Dr. Friedrich Richter, wieder erscheinen,

wenn ich einmal gestorben bin. An die Stelle des gestorbenen Menschen tritt zwar wieder der einzelne bestimmte Mensch; dieser aber ist ein Anderer als der Gestorbene. Daß es sich mit den Jahreszeiten nicht anders verhalte, leuchtet von selbst ein. Zwar bleibt nach dem Herbst und Winter in der bekannten Ordnung der Dinge niemals der Frühling und Sommer aus; es folgt immer wieder auf Schlaf und Tod der Natur, wie man sich ausdrückt, ihr Erwachen und Aufleben, aber es ist, so zu sagen, immer eine andere Generation von Jahreszeiten, worin die Natur bloß ihre Fortdauer hat. Der Baum aber, der den Winter überdauert, ist eigentlich nicht gestorben. Die Blätter-, Blüthen- und Fruchtlosigkeit, in welcher er den Winter über dasteht, kann höchstens verglichen werden mit dem Schlafe animalischer Individuen oder allenfalls mit der periodischen Unthätigkeit eines Menschen. Ist der Baum wirklich verdorrt, so treibt er niemals wieder neue Blätter. Was endlich den in die Erde gelegten Saamen betrifft, der vielfältig in der Frucht wiederkehrt: so ist dieser gerade das Analogon dafür, daß der Mensch, der sich im ganzen Sinne des Worts an die Welt hingiebt und ganz in ihr und in sie aufgeht, auch erwarten darf, von der Individualität entfesselt, in seinen Früchten (im Kinde und in der That) fortzuleben.

Im Thierreiche geht es mit den Umwandlungen etwas auffallender, aber mit deren Anwendung zum Beweise für Unsterblichkeit nicht im Geringsten vernünftiger her. Was man über das Leben der Infusionsthierchen bemerkt hat, dies ist allerdings sehr überraschend und verfänglich, paßt aber wenig auf das Leben des Menschen und beweist auf keinen Fall die Unsterblichkeit der Seele. Die Naturforscher haben bei genauester und sorgfältigster Beobachtung der Infusorien entdeckt, daß diesen kleinsten Lebendigen das Leben ganz auszugehen scheint, sobald ihnen das Element ihres Lebens, die Flüssigkeit, ausgeht; daß sie aber, wenn sie einen neuen Aufguß bekommen, wieder aus der Erstarrung aufwachen und mit neuem Leben kribbeln und wimmeln. Dagegen bemerke ich nun erstlich, daß bei Betrachtung von Geschöpfen so kleiner Statur, wie die Aufgußthiere sind, gar wohl ein Irrthum unterlaufen kann,

weil auch der sorgfältigste Beobachter dieselben schwerlich nach ihrer Individualität kennen lernt, und so ist es wohl möglich, daß mit dem neuen Aufguß ganz neue Individuen zu Tage gekommen sind, die der Naturforscher fälschlich für die alten, vorher entschlafenen gehalten hat. Zweitens bin ich eben kein Infusionsthier, sondern nach rein physischer Qualität ein Menschenthier. Wenn schon auf Fische, Vögel und Vierfüßer keine Anwendung findet, was von den Aufgußwürmchen gilt, wie viel weniger wird dies alsdann auf mich angewendet werden dürfen! — Endlich wenn wirklich die wieder aufgelebten Infusorien dieselben sind, die vorher zur Regungslosigkeit erstarrten, so waren sie, meines Dafürhaltens, nicht wahrhaft todt; denn der Tod ist, wie wir schon früher gesehen haben, eine solche Vernichtung der Individualität, in welcher das Individuum sich auch leiblich auflöst. Und so gäbe es zu diesem Analogon aus der Infusionswelt abermal in der Menschenwelt nichts Analoges.

Gleiches gilt von den Verwandlungen, welche das Insect in seinem Bildungsprocess durchgeht. Mit Unrecht ist der Schmetterling bisher stereotypisches Symbol der Unsterblichkeit geblieben. Wenn ihn Griechen und Römer dafür ansahen, so ist dagegen so viel nicht zu sagen. Wo man nur erst das Vorhandenseyn eines ewigen Lebens ahnt, wo man über Art und Weise des Fortlebens noch die dürftigsten und unklarsten Vorstellungen nährt, da freilich ist jeder auffallende Umwandlungsprocess in der Natur eine willkommene Erscheinung, an welche sich die unbestimmte Ahnung und Vorstellung anheftet, ihn zum Typus und zum Interpreten dessen macht, was sie will und wovon sie sich nur nicht deutliche Rechenschaft zu geben weiß, und um so emsiger wird eine solche Erscheinung aufgegriffen, und um so unnachgiebiger wird sie als Vorbild festgehalten und überliefert, je bestimmter, je reizender und anziehender die einzelnen Momente der Metamorphosen in ihr auseinander treten, wie sich im Daseyn eines Schmetterlings das Raupenleben, der Zustand der Verpuppung und der Act der Selbstentfesselung des nun fertigen prächtigen Flüchtlings mit so reizender Deutlichkeit von einander sondern. In der christlichen Weltansicht aber, die im Leben Jesu die vollendetste Darstellung des ewigen

und unsterblichen Lebens zu klärster Erkenntniß vor sich hat, sollte sich endlich das Unpassende und Haltlose jenes Symbols bemerklich gemacht haben. Kein denkender Künstler kann eigentlich, wenn er der Würde der christlichen Religion nichts vergeben will, den Schmetterling noch auf Grabmäler setzen; er wird lieber eine Scene aus dem Leben Christi, etwa die Auferstehung (deren Bedeutung für unsere Überzeugung an ihrem Orte entwickelt werden wird), die Kreuzigung, die Grablegung und ähnliche entweder durchführen, oder bei geringerem Kostenaufwand wenigstens andeuten. Daß gerade bei dem Schmetterling die einzelnen Bildungsperioden seines Lebens so scharf von einander abgeschnitten sind, die drei Epochen so schnell auf einander folgen und darum ihr Unterschied um so stärker in die Augen fällt, ist das einzige Ausgezeichnete und Merkwürdige an diesem Thier. Sonst finden sich Analoga zu diesen Verwandlungen im Thierreiche genug, und genau genommen besteht jedes Individuum solche Metamorphosen. Nicht wenig überraschend ist die allmählige Entstehung und so oft veränderte Gestaltung der Amphibien. Wie Frosch und Heuschrecke Glieder verlieren und neue, ganz andere dafür empfangen, wie ihre Physiognomie in den verschiedenen Lebensaltern eine verschiedene ist, wie die Schlangen alle Jahre eine alte Haut von sich abstreifen und sich in einer neuen sonnen, ist von den Unsterblichkeitslehrern selbst häufig genug angeführt. Man hat nur übersehen, wie diese Erscheinungen schon in dem gegenwärtigen Leben des Menschen auf Erden das ihnen entsprechende Analogon finden. Sind denn das Kindes-, Mannes- und Greisenalter eines Menschen nicht eben so auffallende und höchst merkwürdige Unterschiede, wie Raupe, Puppe und Schmetterling? Ist nicht der Mensch beinahe alle zehn Jahre ein ganz anderer, als er zuvor war? O ihr Kurzsichtigen! Weil also der Mensch eine längere Lebensdauer hat und die verschiedenen Bildungsepochen hier nicht so schnell einander wegdrängen, wollt ihr diese Epochen fortleugnen und nur diejenige für auffallend und beachtungswerth genug halten, wo er sich in Erde und Staub verwandelt, weil dann sein Leben ein Ende hat und der Leib verwes't? Nun, wenn ihr dazu eines Analogons bedürft, darum gehet hin und sucht den

Schlupfwinkel auf, wo der kleine Schmetterling sein kurzes Leben still aushaucht, und sehet, was dann aus ihm wird! Hier allein befindet das Insect sich in der ähnlichen Lage wie der sterbende Mensch, nicht aber im Zustande der Verpuppung. — Und soll ich nur zuletzt noch des fabelhaften Symbolons erwähnen, in welchem die Dichter ein Vorbild menschlicher Unsterblichkeit sahen und welches das christliche Alterthum, sogar ein Clemens von Alexandrien, ganz ernsthaft zum Beweise persönlicher Fortdauer benutzte? Ich fürchte, fast den aufgeklärten Unsterblichkeitsgläubigen selbst anzustoßen, wenn ich mich auf eine nähere Erörterung der Metamorphose dieses Vogels Phönix einlassen wollte, wie er in jedem fünften Jahrhundert in Myrrhen und Weihrauch sich selber verbrennt, in der Asche als Wurm wieder zu leben beginnt, allmählig auswächst und Vogelgestalt annimmt und endlich, derselbe alte Phönix, aber verjüngt und prachtvoller, aus der Asche aufsteigt und davon fliegt. Lasse man solche und ähnliche Fabeln den Poeten; sie wissen am besten dieselben anzuwenden, und uns werden sie nun nicht mehr damit schaden. —

Überhaupt ist aber die analogische Weltbetrachtung eine einseitige und, was unsern bestimmten Fall betrifft, so kommt sie für sich so wenig zum Zweck, als die vorher vernommene blos kosmische Reflexion. Die kosmischen Beweise hielten sich allein im Allgemeinen und hatten daher einen Schein von Großartigkeit. Sie machten die Weltkörper an sich zum Augenmerk, abstrahirten aber von dem Verhältniß dieser Welten unter einander und noch mehr von dem Verhältniß der Planeten zu den auf ihnen lebenden individuellen Geistern. Deshalb bewiesen sie nur die Möglichkeit und sogenannte Denkbarkeit einer Metamorphose des Endlichen, also auch des Menschen, oder mit anderen Worten, sie holten die Weltbetrachtung von einem Gesichtspunct aus, der Alles in einer so allgemeinen Oberflächlichkeit erscheinen ließ, daß dadurch die Einbildungskraft freien Spielraum genug gewann, um die dem Individuum gefälligen, seinen Wünschen convenirenden Vorstellungen zu präsentiren. Es zeigte sich die Möglichkeit und Annehmbarkeit des Fortlebens. Die analogischen Beweise heben

dagegen von der entgegengesetzten Seite an. Sie gehen recht sehr in's Specielle und halten sich an wirklichen in der Natur vorkommenden Metamorphosen. Allein diese wahrgenommenen und nicht abzuleugnenden Erscheinungen sind nun, da der durch sie sich hindurchziehende Faden des Allgemeinen wieder aufgegeben ist, dem Betrachtenden durch nichts vermittelt. Einestheils zwar macht man sie zu Andeutungen und Vorbildern auf eine dem Menschen bevorstehende Verwandlung im Tode; dann aber liegt eigentlich schon die teleologische Ansicht im Hinterhalte, daß der Mensch der Zweck des Ganzen sey. Andrerseits fehlt, weil das erste kosmische Raisonnement vergessen ist, ihnen gerade die Teleologie, welche jedes Geschöpf und jede Erscheinung auch als einen Zweck an und für sich betrachtet. Die Gegensätze des Kosmischen und Analogischen treiben sich daher von selbst zu einer Einheit, welche vernünftiger Weise im Teleologischen gesucht werden muß und nur darum auch hier gewöhnlich nicht gefunden wird, weil die Abstraction, in die sich der Verstand eingefleischt hat, ihn abermal nur einseitig seine menschliche Individualität, nicht aber das Leben des Ganzen in Gewahrsam behalten läßt. Wir wollen die teleologische Beweisführung im Einzelnen verfolgen, so werden sich uns alle Fehler derselben von selbst ergeben.

Daß es ein und derselbe Geist sey, welcher im kosmischen Leben überhaupt, wie in den natürlichen Veränderungen der Gattungen und Arten sich besonders offenbart und daß dieser Geist des Ganzen und Besonderen im Endlichen und Einzelnen immer auch als Endzweck erscheine und teleologisch zu betrachten stehe: dieser Gedanke liegt allen teleologischen Beweisen für die Unsterblichkeit zum Grunde, ist aber in ihnen nicht ausgesprochen. So tief und innerlich faßt man die Sache nicht, vielmehr wird sie ganz äußerlich als eine Beziehung des Mittels auf den Zweck hingestellt. Der Mensch ist Zweck der Welt, alles Andere, was zuvor als kosmisch außer ihm oder als analogisch neben ihm erkannt wurde, muß teleologisch gedacht nur als Mittel für ihn dienen. Nun wäre aber offenbar die Welt, wenn der Mensch jemals zu seyn aufhörte, ganz zwecklos; da dies (nach Gottes Weisheit) nicht seyn

[illegible] muß also der Mensch unsterblich fortdauern. Mit welchem Rechte und in welchem Sinne der Mensch als Weltzweck angesehen werden, zeigt dann die weitere Auseinandersetzung seines Verhältnisses zu den übrigen Geschöpfen. Auf der ganzen weiten Erde, sagt er, dient das Schwächere und Unvollkommnere dem Stärkern und Vollkommneren als Mittel, das Erdreich der Pflanze, die Pflanze dem Thiere, das kleinere Thier wiederum dem größeren. So sehr auch auf der Stufenleiter der Geschöpfe ein jedes in gewisser Hinsicht Selbstzweck seyn und seines Daseyns sich zu freuen, die Bestimmung haben mag, eben so sehr ist es doch wiederum nur Mittel für das Geschöpf der nächst folgenden höheren Stufe. Der Mensch allein ist letzter oder absoluter Zweck des Ganzen. Ihm muß Alles dienen, er selbst dagegen ist für kein Anderes bloßes Mittel. Nicht nur daß er die Schätze des Erdreichs, die Früchte der Pflanzen, die Stärke der lebendigen, das Fleisch der getödteten Thiere für sich in Gebrauch nimmt, nein, in ihm kommt auch das Leben dieser niederen Stufen von Geschöpfen zum Bewußtseyn, er begreift sie, nicht aber begreifen sie ihn, er erkennt ihre Bestimmung und führt sie zu dieser Bestimmung hin. Es versteht sich daher von selbst, daß er in der Schöpfung der unentbehrliche ist, wenn diese ihre Bestimmung erreichen soll, er darf nicht untergehen. „Entweder es ist Alles, Alles, was da ist und geschieht, bloße leidige Erscheinung, Traum, Seifenblase, oder ich muß im Tode fortfahren zu seyn.“

An dieser Betrachtung konnte nur der Schluß, der plötzlich die Anwendung auf individuelles Fortleben hineinbringt, als das einzige Unberechtigte frappiren. Es läßt sich in der That das ganze Raisonnement vom Menschen als dem Zwecke der Erdenwelt zugeben, ohne daß daraus die Nothwendigkeit einer andern Fortdauer als die des menschlichen Geschlechtes überhaupt gefolgert werden muß. Ich sehe nicht, wie das menschliche Individuum letzter und absoluter Endzweck des Ganzen seyn soll. Von Unsrer-Einem als Einzelnem hängt doch wahrhaftig nicht die Bestimmung aller drei Naturreiche ab. Genug, wenn es nur überhaupt niemals an Menschen fehlt, welche die Erd-, Gewächs- und Thier-

seyn begreife und dieselbe zu ihrer Bestimmung führe. Indessen enthält allerdings das zwischen jener Betrachtung und ihrem Schlusse verschwiegene Mittelglied eine Folgerung, die, wie richtig sie selbst ist, doch sogleich das Unberechtigte dieser ganzen Zweck-lehre augenfällig macht. Man meint nemlich, der Mensch, der alle anderen Stufen des Daseyns begreife, sie als Mittel gebrauche, sie anwende, wozu sie bestimmt seyen, beweise eben damit eine Vortrefflichkeit, der keine Eigenschaft irgend eines anderen Erdengeschöpfes gleich komme. Demgemäß dürfe nun aber auch dieser Vortreffliche nicht dasselbe Schicksal haben, welches jenen zu Theil werde, er müsse nicht, wie sie, nur generell als Geschlecht und Gattung, sondern auch ganz speciell als Individuum fortdauern. Wenn die analogische Unsterblichkeitstheorie gerade aus der Metamorphose des Thieres das Fortleben des Menschen weissagte, so erfahren wir von dem teleologischen Beweisführer das Gegentheil, daß nemlich das thierische Leben mit dem menschlichen gar nicht verglichen werden könne, daß die Schicksale des Thieres nach seinem Tode nichts beweisen für die des Menschen im gleichen Falle, oder daß sie vielmehr gerade für die Unsterblichkeit des menschlichen Individuums zum Beweise dienen; denn da das Thier nach dem Tode nicht fortdauere, so müsse der Mensch, um seine Vortrefflichkeit zu bewähren, im Gegentheil nach dem Tode fortleben und unsterblich seyn. Diesen angeblichen Vorzug unseres Geschlechtes und unsere etwaige Degradation unter das Thier, falls wir nicht individuell fortlebten, glaube ich im Vorigen schon hinlänglich abgewiesen zu haben; ich halte den Vorwurf für erledigt und nehme ihn hier nicht noch einmal auf. Wohl aber soll nun die Quelle selbst zur Sprache kommen, aus welcher die Vortrefflichkeit, auf die man hier fußt, eigentlich hervorfließt. Der Mensch, dies soll der Causalnexus seyn, ist so vortrefflich, ist letzter Endzweck seiner Welt, weil er alles andere organische und unorganische Daseyn begreift, sich dienstbar macht und so dasselbe zu dem ihm bestimmten Ziele führt. Es leuchtet ein, daß ein solches Urtheil nur im Sinne und zu Gunsten des Menschen gefällt ist, daß aber darin Thiere, Gewächse, Mineralien u. s. f.

[illegible] nicht zu Vorschein kommen? Dies ist das Einseitige und Verfehlte darin. Unbenommen bleibt außer andern Vorzügen dem Menschen ein Vorzug des Begriffs und der Oberherrschaft über alles nicht menschliche Leben. Aber er hat Unrecht, wenn er sich deshalb als den einzigen Zweck des Ganzen nimmt. Er übersieht dabei erstens ganz und gar die Bestimmung der Wechselwirkung, in welcher alles Geschaffene zu einander steht, und in welcher er selber nicht minder begriffen ist. Daß z. B. die Thiere rein um unsretwillen, und nicht eben so sehr ihretwegen in der Welt seyen, dies zu behaupten bleibt einseitig und unwahr. Sind wir es, welche die Thiere ihrer Bestimmung entgegenführen, so liegt ja schon eben darin angedeutet, daß wir das *Mittel* sind, wodurch diese Thiere ihre Bestimmung erreichen und so sich erhalten. Wir *müssen* Thiere zähmen, schlachten, todtschlagen, verzehren, damit nicht durch sie die Erde überfüllt und verheert werde und damit sie nicht durch zu üppig wuchernde Menge einander selbst schwächen. Wir *müssen*, was uns der Boden an Mineralien und Pflanzen zum Genuß bietet, in anderer Gestalt ihm wieder geben, weil er nur durch solchen Dünger sich bei fröhlichem und gedeihlichem Leben erhält. Das ist nun einmal nicht fortzuleugnen, daß durch alle natürlichen und geistigen Verhältnisse, die der Verstand als Beziehungen des Mittels zum Zweck faßt, sich eine *Idee* hindurchzieht, welcher wir, sofern wir uns von ihr unterscheiden, selbst nur als Mittel dienen. Und so ist zweitens der Mensch nicht nur nicht Endzweck seiner Welt, sondern sogar *Mittel* zum Zweck jener Idee; er ist ein Mittel in der Hand Gottes neben andern Mitteln, die *Mitte* haltend zwischen dem unendlichen Gott und der endlichen Welt, wie diese wiederum, *mitten* zwischen ihm und Gott, ihm nur dasjenige verabfolgen läßt, was Gott ihm gereicht wissen will. Führt der Mensch die von sich nichts wissende Welt zu ihrer Bestimmung, so ist es diese Welt nicht minder, die ihn zum Bewußtseyn über seine Umgebung und über ihn selbst bringt und auf diese Weise auch ihn zu seiner eigenen Bestimmung führt. Wie wollte denn der Mensch begreifen, wenn ihm die Welt sich nicht zum Begreifen darböte? Wie wollte er sich denn unter-

scheiden vom Anderen und zum Selbstbewußtseyn kommen, wenn es nichts Anderes gäbe, was sich von ihm unterscheiden ließe. Kurz nichts ist absoluter Endzweck und Selbstzweck, auch der Mensch nicht. Alles lebt in Wechselwirkung, das Eine bestimmt das Andere, dieses ist nur durch jenes und mit jenem; ja in solcher Relation kann kaum noch von Vorzug und Rückstand, von Vortheil und Nachtheil die Rede seyn. Vor den Augen Gottes liegt Alles in gleicher Vortrefflichkeit da; der Mensch, der vernünftig lebt, gilt ihm verhältnißmäßig nicht mehr, als das Thier, das seine Bestimmung erfüllt, und das Gleichniß vom Herrn, der unter seine Knechte Pfunde vertheilt, läßt daher eine viel weitere Ausdehnung zu, als die auf die verschiedenen Anlagen der Menschen.

Verlangt man nun gleichwohl, mit der Wechselwirkung noch nicht zufrieden, einen Endzweck zu wissen, zu welchem das Alles und auch der Mensch in der Welt seyen: so kann darauf nur geantwortet werden, der letzte Zweck, in Bezug auf welchen Alles geschaffen, erhalten, regiert werde, sey das schaffende, erhaltende und regierende Wesen, mit einem Worte, Gott selbst. Der Einzelne ist zuletzt um des Ganzen willen, das Ganze zuletzt um Gottes willen da. Ihn verherrlicht, wer sich selbst wahrhaft verherrlicht hat; und auch die Menschenwelt hat keinen andern Zweck, als die Verherrlichung Gottes, sie selbst ist nur Offenbarung seiner Herrlichkeit.

Von der Natur giebt man dies allenfalls zu; Erdbeben, Wolkenbrüche, Überschwemmungen, Gifte, reißende Thiere werden dabei von dem andächtigen Naturbetrachter entweder einmal ganz ignorirt, oder als Acte der göttlichen Strafgerechtigkeit angesehen, oder im schlimmsten Falle auch zu einer künftigen jenseitigen Ausgleichung suspendirt; die dann jedoch nicht verhindert, daß die Natur vor der Hand die alte herrliche bleibt. Aber im Leben der Menschen, welche Jesus fragt: „Seyd ihr denn nicht viel mehr, denn sie?“ soll es nicht so vernünftig zugehen. Unmöglich heißt es, kann die Verherrlichung Gottes Zweck der Menschenwelt seyn, da diese gar nicht so herrlich ist. [illegible] meint, schwerlich werde unsere Welt um Gottes willen geschaffen und erhalten, wo ein

Allweisen habe sich an dem Wesen und Wirken der Erde bald satt gesehen. — Die Erde als natürlicher Körper ist in diesem vorlauten, doch soll ich nicht sagen naseweisen Gedankenspahn wohl kaum gemeint; wenn aber unter der Natur, die den Gesetzen der Nothwendigkeit blind gehorcht, so freies vernünftiges Wesen wäre, so könnte sie nichts dafür, sondern Gott selbst trüge die Schuld, und da dies dann keinen sehr vortheilhaften Begriff von seiner Allweisheit gäbe, so ließe sich lieber wieder denken, daß solch ein Allweiser an diesem Wesen und Wirken sich nicht so bald satt gesehen habe. Der Vorwurf beträfe also den mit Freiheit ausgerüsteten Menschen, und damit wäre denn das Gebiet der naturphilosophischen Beweise verlassen und historischer Grund und Boden betreten worden. Der Gedankengang, wodurch die Gegner zum Beweise der Fortdauer nach dem Tode aus der Naturphilosophie in ihre Philosophie der Geschichte hinüberzunöthigen, lautet etwa folgender Maßen. „Angenommen und vorläufig zugestanden, daß die Beschaffenheit der Natur, wie wir sie erkennen, den Glauben an Unsterblichkeit noch nicht sicher stellte, daß das kosmische Leben, wie es zur Zeit erscheint, die persönliche Fortdauer nicht nothwendig machte, daß selbst die analogische Naturbetrachtung keinen stringenten Beweis dafür abgäbe, ja daß endlich sogar die Teleologie, durch das Gesetz der Wechselwirkung berichtigt, die Annahme eines Fortlebens weder des Ganzen noch des Einzelnen begünstigte: so haben wir nun und so gewiß ein Recht, uns an das Menschenleben ganz besonders zu wenden, um zu sehen, ob denn die Widersprüche, Räthsel und Dunkelheiten, welche in unsern metaphysisch-psychologisch-moralischen, wie in den kosmisch-analogisch-teleologischen Beweisen nicht als absolute, letzte und unauflösliche gelten sollten, in der Geschichte ihre Erledigung finden. Vertröstet sind wir ja oft genug, daß die Unvollkommenheiten im Leben des einzelnen Individuums ihre vollkommene Erfüllung fänden im Leben des ganzen Geschlechts, laßt sehen, wie es um diese Vertröstung steht! Wir fürchten sehr, daß hier nach der Erfahrung aller Scharfsinn und speculative Tiefsinn bankerott werde. Denn das muß ja wohl schon a priori einleuchten, daß Unvollkommenes mit Unvollkommenem verbunden

noch viel größere Unvollkommenheiten zu Tage fördert, als jedes Einzelne für sich, wie eine *Räuberbande* für viel schrecklicher und schändlicher gilt als *ein* Straßendieb. Ist daher das Leben des menschlichen Individuums voller Widersprüche, um wie viel mehr wird es das Leben des menschlichen Geschlechts seyn! — A posteriori haben wir jedoch auch die Überzeugung gewonnen, daß der Gang, den die Weltgeschichte genommen, so verwickelt, so unklar, so unbegreiflich, so wunderbar räthselvoll ist, daß schon um dessenwillen ein Jenseits erfordert wird, wo wir zu der großen Charade den Schlüssel finden müssen, wenn wir nicht ganz und gar an Gott irr werden sollen. Zweitens lehrt aber auch die Geschichte, daß beinahe alle gebildeten Völker den Glauben an Unsterblichkeit selbst aufgenommen und festgehalten haben, und dies muß doch wohl kein ganz geringer Beweis für dessen Zulässigkeit und Nothwendigkeit seyn, ja wenn es sich zeigt, daß die historischen, sogenannten offenbarten Religionen, wie die der Juden und Christen, gerade auf die Hoffnung einer persönlichen Fortdauer allein begründet sind, dann ist es gewiß eben so vermessen als vergeblich, daß irgend eine philosophische Religion unserer Tage diese Hoffnungen zu erschüttern wagt, denn dann gerade muß der Glaube an Unsterblichkeit der Seele als ein heiliger und unaustilglicher Glaube erscheinen. Endlich sind auch die Erzählungen von Geistererscheinungen nicht ganz von der Hand zu weisen. Wenn glaubwürdige Männer versichern, daß ihnen die Seelen der Verstorbenen leibhaftig erschienen seyen, und die Erscheinungen sich gar mehrfach wiederholt haben: so muß an solchen Begebenheiten immer etwas seyn, und damit hat denn die Erfahrung einmal für immer die Speculation aus dem Felde geschlagen."

Diese Art des historischen Raisonnements, das wir nun sehr bald sich noch ausführlicher vernehmen lassen müssen, habe ich die *geschichts-philosophische* Beweisführung genannt; denn wenn es gleich nichts weniger als eine wahrhafte Philosophie der Geschichte enthält, so wenig mindestens als jene erstgenannten naturphilosophischen Beweise auf einer ordentlichen Naturphilosophie beruhen, so gehen dennoch beide Klassen aus einem *Nachdenken* über

Natur und Geschichte heraus, welches abusive noch immer Philosophiren genannt wird, ja welches im weiteren Fortschritt wirklich zur eigentlichen Natur- und Geschichtsphilosophie hinführt und durch dieselbe seine Correctur hat. In den exegetisch geführten biblischen Beweisen scheint zwar die Philosophie bereits gänzlich verschwunden zu seyn und allein das rein historische oder, wenn man lieber will, das philologische Element vorzuwalten, allein, wie mich dünkt, liegt darin nur ein Vorwurf für die Exegeten, die sich auf philologisch-historische Interpretation beschränken, nicht aber für meine Classification; denn ich verlange von dem Bibelerklärer, daß er, wie Jeder, der irgend einen Profanscribenten auszulegen unternimmt, das Verhältniß wohl begriffen habe, in welchem die im Buch enthaltene Geschichte mit dem Gange der Weltgeschichte überhaupt steht; dieser Zusammenhang ist aber begreiflicher Weise nicht zu entwickeln und darzulegen, ohne daß zuvor die Weltgeschichte selbst vernünftig betrachtet, d. h. ohne daß es zu einer Philosophie der Geschichte gekommen wäre. Aus der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, aus der Verwickelung der Begebenheiten, die dem gemeinen Betrachter unklar, unbegreiflich, räthselhaft verbleiben, aus dem Getriebe partikularer Interessen und Leidenschaften, die der Psycholog hier und da hervorblicken sieht, muß der einfache, vernünftige, objective Gedanke herausgefunden seyn, der die subjectiven Triebfedern in Schwung gesetzt, der die verschiedenartigen Interessen in lebhafte Collision gebracht, der eine solche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen hervorgerufen hat und an den freilich die handelnden Individuen in ihrer Leidenschaft oft selbst nicht mehr gedacht haben. Aus der klaffenden Vereinzelung und gegen einander starren Besonderung der Ereignisse und Begebenheiten will ich das sie belebende und verbindende Allgemeine herausgehoben wissen, ich will Perioden und Epochen aus der Beschaffenheit des geistigen Gehalts, den sie umschließen, sich von selber gliedern sehen, kurz, ich will eine aus der die Menschheit regierenden Idee *construirte* Geschichtsdarstellung haben, wenn mich die Weltgeschichte selbst befriedigen soll. Diese Anforderungen mache ich aber nicht nur an das Ganze der Historie, nicht nur an das Verhältniß des Ganzen

zu den Theilen, sondern an die einzelnen Theile selbst, also auch an die durch die Bibel überlieferte heilige Geschichte. Die biblische Theologie, der wir die exegetischen Beweise für Unsterblichkeit der Seele verdanken sollen, muß selbst nur eine Art von Philosophie der Geschichte seyn, und darum werde ich ihre Beweise nicht mit größerem Unrecht, als die historischen Beweise überhaupt, geschichts-philosophische nennen. Ich titulire ganz im Sinne der Gegner und hoffe, wenn ich Jedem die möglichste Ehre anthue, vernünftig zu handeln. Eben deshalb habe ich mich wohl kaum zu rechtfertigen darüber, daß ich auch die Geistererscheinungen in dies Gebiet hinübergezogen. Für historische Beweise gelten sie einmal. Sie von vorn herein nur psychologisch und medicinisch in Discussion zu nehmen, wie es bisher von sogenannten denkenden Köpfen geschehen, hieße ja in der That, sie ohne Weiteres für subjective Vision ausgeben. Wenn es aber die Philosophie überhaupt sich untersteht, solche angeblich nur der Empirie zugänglichen Erscheinungen zu bedenken, so soll dabei jedem Empiriker unbenommen bleiben, trotz solchen philosophischen Anfechtungen in seiner Empirie zu beharren.

Unter einem dreifachen Gesichtspunct, welcher die drei wirklichen Stadien des Ganzen umfaßt, kann die Weltgeschichte betrachtet werden; auf jedem derselben treten Übel hervor, die der Verstand nicht begreift und um derentwillen er den ganzen historischen Proceß auf Erden nur für einen Anfang hält, der erst in einem Jenseits seinen Fortgang, wenn auch nicht sein Ende, finde. Der erste stationaire Gesichtspunct ist der auf das Verhältniß der Menschheit zur Natur, ihre Entwickelung aus den ihr voraufgehenden Stufen des Daseyns, ihr Kampf mit dem sogenannten Physisch-Bösen. Das zweite Stadium umfaßt die Bildung der einzelnen Völker in sich und in Verhältniß zu einander, theils durch friedliche Entfaltung ihrer Eigenthümlichkeit, theils durch innere und äußere Kriege. Die dritte und letzte Stufe endlich betrifft die Vollendung des menschlichen Geschlechts, das Sich-Zusammenschließen der getrennten Volksmassen zu einer Einheit, das Verhältniß des ganzen gegenwärtigen Culturzustandes zur Zukunft.

Wir wollen sehen, in wie fern aus dem einen oder anderen dieser Gesichtspuncte die Annahme eines Jenseits entweder als nothwendig oder als überflüssig und sogar unzulässig erscheint.

Die Schrecken der Natur oder ihre Freuden veranlassen fast überall und immer die ersten Anfänge des geschichtlichen Lebens, und selbst im weiteren Verlauf der Entwickelung eines Volkes ist nicht selten das natürliche Ereigniß der Anlaß zur historischen Begebenheit. Mit Meeren und Bergen, mit dem Himmel, mit der Erde, mit reißenden Thieren, mit menschlichen Krankheiten und Sterbefällen ist der Kampf um die Existenz zu bestehen. Der Mensch soll sich sein Leben verdienen dadurch, daß er dieses Leben selbst [illegible] auf das Spiel zu setzen wagt. Es sind gemeinschaftliche Übel, die aus dem Allen gemeinsamen Boden erwachsen; durch sie werden die [illegible] Menschen an ihre ursprüngliche Einheit erinnert, gegen sie müssen Alle, die von ihnen leiden, ihre Kräfte vereinigen. So verschlingen sich die Individuen unter einander, und die Lebensläufe der Einzelnen greifen zusammen zu einer allgemeinen Geschichte, die ihr Princip wohl an der Natur hat, ihrem wesentlichen Gehalte nach aber geistiger Art ist. Nun beklagt man sich, daß der Mensch mit solchen Übeln zu kämpfen habe und wünscht sich ein jenseitiges Leben, in welchem er dieses Kampfes entledigt sein könne, ja man macht jene Übel sogar zum Grunde für Unsterblichkeit und Fortdauer. Daß durch Orcan und Meeresfluth so viele jämmerlich und unschuldig um ihr Leben kommen, daß durch Wolkenbruch und Erdbeben ganze Städte und Dörfer verschüttet werden, daß durch der Hyäne und des Tiegers Rachen, durch der Schlange Gift oft ganze Familien und Stämme als Opfer fallen, erscheint als ein Unglück, welches der Mensch nicht verdient habe und als der erste unauflösliche Widerspruch seiner Existenz. Dergleichen Dinge, wie Giftpflanzen, Raubthiere, Pest, widrige Winde, Ungewitter u. s. f. sollte es, meint man, eigentlich in Gottes Welt gar nicht geben; weil es aber auf der Erde dergleichen noch gebe, so könne sie unmöglich schon eine göttliche Welt seyn. Ich muß dagegen bekennen, daß nach meiner Theorie [illegible] gehört) wenn die Erde

den Ruhm einer besten Welt behalten soll. Erstlich ist es schon sehr ungehörig und unerlaubt, die Nothwendigkeit und Wohlthat einer Erscheinung danach abzumessen, ob durch sie dem Menschen allein Vortheile entstehen. Es existiren neben uns noch viele andere Geschöpfe; was uns schadet, gereicht ihnen oft zum höchsten Nutzen; Pflanzen, die uns umbringen, sind manchem Thiere das trefflichste Nahrungsmittel. Auch will ja der Planet im Ganzen und Großen so gut leben wie wir, und wenn er dazu der Stürme, der Überschwemmungen, der vulcanischen Erschütterungen bedarf, welche die ihm nothwendige Circulation seines Lebensstoffes mit sich bringt, sollen wir alsdann zürnen, weil damit zugleich einige Hunderte oder Tausende von Menschen untergehen, oder müssen wir uns nicht viemehr freuen, daß er zur Erhaltung der ganzen Menschheit nur so geringe Opfer fordert? Zweitens ist aber auch nicht zu vergessen, daß einige der sogenannten Übel aufhören Übel zu seyn, wenn sie der Mensch anwendet, wie sie angewendet seyn wollen. So ist der Arsenik nur Gift, wenn ich ihn esse, nicht wenn ich ihn zum Färben gebrauche; in kleinster Dosis genommen ist er Arzneimittel gegen das Fieber. Der Schierling, der uns tödtet, ist für die Ziege ein leckeres Futter. Endlich, was alle Nachtheile des Naturbösen aufhebt und es zur Wohlthat macht, ist die Bedeutung, die dasselbe für das Leben des ganzen Geschlechts hat. Hätten die Angriffe der Raubthiere nicht die Menschen zu Bündnissen herausgefordert, wären sie nicht durch die oft allerdings gefährliche Unbeständigkeit der Luft zum Häuserbau angelehrt, machten Krankheit und Seuche nicht früher und noch jetzt immer fort die Denkenden erfinderisch: so würde in der That das Menschengeschlecht entweder gar nicht mehr oder doch nur in einer sehr unvollkommenen, rohen, kränklichen Gestalt vorhanden seyn. Die heitere Luft lockte, der schreckenvolle Himmel trieb die Menschen zusammen, Überschwemmungen und Erdbeben führten die Erhaltenen aus einer Weltgegend zur andern und zwangen sie, nach und nach die ganze Erdrinde mit menschlichem Leben und geistiger Bildung zu besaamen; Völker drängten auf Völker, und diese Wanderungen waren dreimal (man denke an die Auswanderungen nach Amerika)

weltgeschichtliche Epochen. Ein großes Sterben und der Tod in tausendfachen Gestalten riß zwar oft Lücken ein und unterbrach momentan die Continuität einer Generation, diente doch aber auch andrerseits eben so sehr dazu, die durch vorher besetzte Räume geschiedenen Völkermassen nun für immer einander näher zu bringen. — So war es, so ist es ewig. Die Natur producirt kein Übel, welches nicht die Menschheit in ihrer Geschichte zum guten Zweck verwendete und dadurch zur Wohlthat machte. Mit Abänderung eines einzigen Wortes wird daher jene oft belächelte Grabschrift zur wahrsten Weisheit:

„Des Lebens Unverstand verständig zu genießen,
Ist Tugend, ist Begriff."

Materie und Geist ergänzen einander. Die ganz verstandlose Natur bringt den Menschen zu Nachdenken und Verstand; was jene (καθ' ἄνθρωπον) schlecht macht, das macht dieser wiederum gut. Wäre das Geschlecht in der paradiesischen Schmerz- und Thatlosigkeit verblieben, welche die Lehrer des ewigen Friedens als so wünschenswerth schildern, so wäre es niemals zu voller Entwickelung aller seiner Anlagen und Bestimmungen gediehen, es wäre zu keiner Geschichte gekommen, weil diese überflüssig, ja nicht einmal möglich gewesen seyn würde, und damit hätte es denn auf den ganzen hohen Genuß der geistigen Freuden, die ihm aus der successiven historischen Überwindung des Naturübels hervorgeflossen, völlig verzichten müssen.

Diejenigen freilich, die es nicht verschmerzen können, daß doch der geistige Freudengenuß und aller Segen der Naturüberwindung durch die Geschichte so theuer mit dem Blute zahlloser Menschenherzen erkauft sey, die dahinsterben mußten, ohne noch einmal von den Früchten ihres Opfertodes einen Genuß oder nur eine Ahnung zu haben, diese freilich, denen es immer nur wieder um ein recht süßes individuelles Daseyn zu thun ist und die der Menschheit, der sie so vieles, am Ende Alles verdanken, nicht auch dagegen nicht Vieles und Alles hingeben wollen, ja diese werden die historische Entwickelung des Menschengeschlechts keineswegs für ein [illegible] für einen dem aus der Natur herkommenden Schmerz

entsprechenden Lohn halten; sie werden nach wie vor über das Physisch-Böse klagen und vom lieben Gott ein Leben fordern, das ohne solche physische Übel seyn soll; sie müssen auch an der vernünftigsten und befriedigendsten Auffassung der Geschichte Anstoß finden und durch des besten Volks Schicksale und Thaten sich verletzt fühlen, weil ja überall solche res gestae viel unschuldiges Blut und Millionen Menschenleben gekostet haben. Allein mit so kläglich Seufzenden wollen wir es auch hier gar nicht zu thun haben. Sie sind untrennbar mit einem auf die Unendlichkeit hinauslaufenden Egoismus zusammengewachsen, und den Fluch, der auf solcher Verkrüppelung ruht, glauben wir schon bei der Kritik der psychologischen Beweise hinlänglich angedeutet und deutlich genug ausgesprochen zu haben. Es sollen hier nur die Einwürfe derer in Rücksicht kommen, die an der Geschichte ein wirkliches und ernstes Interesse haben, die nicht mehr aus zu selbstsüchtiger Anhänglichkeit an ihrer Individualität, sondern einzig aus dem Grunde an Fortdauer der Menschheit in einem Jenseits glauben, weil sie in der That beim besten Willen auch durch die Weltgeschichte, wie sie ihnen erscheint, sich noch nicht befriedigt finden können.

Solchen redlichen und nur durch die Einseitigkeit ihrer Logik befangenen Denkern erregt schon die Betrachtung der Geschichte eines einzelnen Volkes unaustilgliche Scrupel. Die Nation, wie sie von Natur ist, enthält nach ihrer Ansicht bereits alle Keime jener Verschiedenheit und Ungleichmäßigkeit, welche in der weiteren Entfaltung des Volkslebens, der bürgerlichen Gesellschaft und des künstlich organisirten Staates dem Betrachter lästig fallen und wehe thun. Überall, in den Zügen des Stammes gegen Feinde unter Thieren und Menschen, oder daheim im friedlichen Rathe für die Wohlfahrt der Gesellschaft und bei der ruhigen Pflege des Erwerbs, überall thun sich Einzelne vor den Übrigen hervor als vorzüglicher begabt. Dieser zeichnet sich durch besondere Körperkräfte aus und wird daher Vorkämpfer und Anführer bei Jagd und Krieg, ihm fällt die größere und bessere Beute zu, er genießt mehr Achtung und Ehre, er wird reicher und mächtiger als alle Anderen. Jener verdankt ein gleiches Glück den hervorstechenden Geistesgaben, womit er von

Hause aus begünstigt ist; das ihm angeborene Temperament, eine Ruhe, welche sich durch Verhältnisse, in die ihn der Zufall führt, zur Besonnenheit und Klugheit ausbildet; natürliche Beredsamkeit und ähnliche Tugenden und Talente geben ihm Ansehen und Gewicht, indem sie ihm das Gepräge eines Adels aufdrücken, nach welchem die Übrigen vergebens lüstern sind. Ein Dritter kommt mit einem Geschick zu Kunstfertigkeiten auf die Welt und verrichtet Dinge, die Jeder anstaunt, Keiner nachahmen kann, und gewinnt dann auf diese Weise eine Macht über die Gemüther wie kein Andrer. Das Übergewicht solcher Individuen kommt noch ihren Weibern, Kindern und Anverwandten zu gut, die errungenen Vortheile vererben sich auf ihre Nachkommen, aus den bevorzugten Familien werden bevorzugte Geschlechter, es bilden sich, wo nicht Kasten, doch jedenfalls verschiedene Stände, unter denen immer einer oder einige gewisse und oft recht empfindliche Vorrechte besitzen, und dieses ist nun schon hinreichend, den verständigen Betrachter um seinen Frieden mit dieser Welt zu bringen. Er bedarf einer andern Welt, wo bessere Freiheit und Gleichheit herrscht. Wie? so fragt er klagend, soll der Bauer am Pfluge schwitzen und der Soldat im Kriege sein Blut vergießen, damit die gnädigen Herren daheim in ungestörter Ruhe kostbar essen und trinken und in sorgloser Heiterkeit, in süßer Zerstreuung ihr Leben verbringen können? Soll Handwerker und Kaufmann vom Morgen bis zum Abend sich quälen und mit lauter Geschäften sich den Tag verkümmern, damit Andere mit den Früchten dieser Anstrengung ihr Spiel treiben können? Soll das Volk in Masse darum in Unwissenheit verharren, damit es einen Priesterstand geben und dieser alsdann die Vernachlässigten müßig und übermüthig bewegen könne, wozu er will und wozu er es sich am wenigsten kosten lassen darf? Sollen endlich die Unterthanen insgesammt darum ihren Willen bezwingen und in resignirender Selbstverleugnung, Beschränktheit und Dumpfheit dahin leben, damit Einer als Oberthan seinen Willen immer und überall unbeschränkt und ungescheut durchsetzen und geltend machen könne? Und das wäre eine Welt, über die hinaus es keine bessere geben sollte? — Welch marternder Gedanke!

Unleugbar ist solcher Gedanke auch martervoll, und es wird daher nothwendig seyn, einem vernünftigeren und besseren Raum zu geben; denn auch die Annahme einer anderen Welt im Jenseits beruhigt über jene Verschiedenheit der Stände nicht. Hätten wirklich König und Edelmann wesentliche Vorzüge vor uns voraus, gegen welche wir nicht wiederum entsprechende aufweisen könnten, die ihnen fehlen: so behielten sie doch auch in jener Welt immer den Vortheil, daß sie es bereits diesseits und hienieden besser gehabt hätten als wir. Sollten sie aber, weil sie auf Erden von Natur günstiger ausgestattet waren, nun etwa dafür nach dem Tode im Nachtheil stehen: dann würde die erste Ungerechtigkeit nur durch eine neue Ungerechtigkeit corrigirt, wovon sich gar kein vernünftiger Grund einsehen ließe. Tiefer, als jene einseitige Weltansicht, hat dagegen schon das Sprichwort die Sache gefaßt, wenn es sagt:

„Ein jeder Stand hat seinen Frieden,
Ein jeder Stand hat seine Last!"

Mit der sauern Arbeit des Bauern auf der Erdscholle sind wirklich Freuden und Genüsse verknüpft, die feinern Stände ausschließlich angehören und die Jedem unbekannt bleiben, der sich nicht zu gleicher Lebensweise bequemen kann. Das Mühsame und Kümmerliche, was der erwerbende Stand überhaupt mit sich führet, wird wiederum durch so viel Schönes und Erquickliches versüßt, was für den vollführenden Stand der Adligen und Beamten so gut wie gar nicht da ist. Je seltener Handwerker, Kaufmann, Künstler zu Zerstreuungen Zeit und Geld haben, desto inniger und intensiv stärker ist der Genuß, wenn sie sich einmal zerstreuen. Vornehme Edelleute, die aus dem, was man Freude nennt, nicht herauskommen, können sich zuletzt über gar nichts mehr recht freuen, und immer bleibt ihnen doch der Genuß der Production, den gerade die bestimmte Arbeit gewährt, versagt; und wenn sie gleichwohl in ihrer allgemeinen repräsentativen Stellung auf dem Gebiet der Ehre (weniger auf dem wahrer Liebe) und einer über Raum und Zeit hinausgreifenden Großthätigkeit ihre eigenthümlichen, von andern Ständen unnachahmlichen Freuden haben, so leiden sie doch nichtsdestoweniger an der Beschränkung, daß sie nur mit Aus-

schluß des, sich im Einzelnen Producirens, also mit Resignation auf das Bürgerglück, auf das Vergnügen, geisterhaft ganz im Verborgenen zu wirken, ihre Freuden erkaufen. Sie bleiben immer nur Edelleute, sie können nicht zugleich auch einmal Bürger und Bauern seyn, und wo sie dies werden, findet man darin mit Recht einen Verstoß gegen die Standesmäßigkeit. Giebt es oder gab es adlige Schlemmer und faule Pfaffen, die auf Unkosten des erwerbenden Standes schwelgten: so haben eben diese das Schicksal, zu solcher faulen Schlemmerei verdammt zu seyn und sich immer erst im Taumel der Sauferei, Fresserei, Hurerei recht wohl zu fühlen. Alles ist gegenseitig; jedes Ding hat zwei Seiten. Selbst die allgemeinste und scheinbar ungetrübteste Würde eines Königs und Kaisers ist nicht ohne Bürde, und um dieses einzusehen, darf man nicht gerade die Geschichte unglücklicher Regenten studiren. Auch die glücklichsten und vortrefflichsten Fürsten lernen eben wegen der Allgemeinheit ihrer Stellung das menschliche Leben nur an seiner Oberfläche kennen, und je mehr sie Andere beherrschen und regieren, desto weniger sind sie bisweilen selber frei. Das Solenne der Majestät macht eine gewisse Gemessenheit, Förmlichkeit, eine Etiquette nothwendig, in welcher zu beharren schwer fällt. Wahre Freiheit scheint nur da zu seyn, wo ich Niemandem weder blind gehorchen noch unbedingt befehlen darf. Endlich aber herrscht in einem gesund organisirten Staate gar nicht einseitig der ausschließliche Wille eines Oberthanen, noch wird einseitig von bloßen Unterthanen gehorcht, sondern Alles durchdringt und bedingt sich wechselseitig, und das Princip wahrhafter und auf die Dauer berechneter Politik ist ja immer, daß Jeder so viel als möglich in seiner Eigenthümlichkeit begriffen und ihm so viel Freiheit gelassen werde, daß er seine Eigenthümlichkeit ungefährdet zu seiner eigenen Befriedigung und zum Segen des Ganzen geltend machen könne.

Allein ehe das Volk sich so zu einem Staate organisirt, pflegt es in Beziehung zu andern Völkern zu gerathen, im Bunde oder im Kampfe mit welchen es seine Eigenthümlichkeit entfaltet und bewährt. Dieses ist die erste wirklich geschichtliche Periode aller bedeutend gewordenen Staaten, die Zeit des Heldenthums, durch

das Grund und Boden und die ganze Existenz der Nation geschenkt wird und von dem es seinen entschiedenen Charakter empfängt. Danach tritt dann die zweite Periode der innern Organisation ein; es befestigen sich Gewohnheiten und Rechte zum Gesetz, die Stände treten aus einander und bestimmen sich ihr gegenseitiges Verhältniß, es bildet sich eine den herrschenden religiösen Ansichten entsprechende Verfassung. Wie dort im offenen Kampfe nach außen Tod, Verheerung, Seuchen, Hungersnoth und andere Calamitäten unvermeidliche Landplagen sind, so bilden sich bei der inneren Gährung, aus welcher die Verfassung hervorreift, nicht geringere Übel und Nationalkrankheiten aus, als da sind: Neid, Intrigue, Verrath, Demagogie, Tyrannei, Aristokratismus, die dann zuletzt, wenn die Menge davon inficirt wird, der Tüchtigen immer Wenigere sind und der gute Geist des Volkes entweicht, das Schrecken des Bürgerkrieges anzünden, die Nation entnerven und sie andern Volksgeistern zur Beute werden lassen, was der Inhalt der dritten und letzten Periode eines Staates zu seyn pflegt. In diesem ganzen Verlaufe ist es besonders der Krieg, der den Betrachter irr macht. Wie kann das nur eine gute Welt genannt werden, in welcher alljährlich Tausende und Millionen von Menschen unschuldig, ja wohl gar ihrer Tugenden wegen um das Leben kommen oder sich doch für ihre Lebenszeit unglücklich machen und verkrüppeln lassen müssen! Unmöglich werden das Ehrenzeichen an der Brust und der Lorbeer auf dem Sarge der einzige und befriedigende Lohn für so großes Märtyrerthum seyn. Und nun gar die ungerechten Kriege, in welchen um der Laune oder des falschen Ehrbegriffs oder der Eroberungssucht eines Einzelnen willen Heerschaaren verbluten, Städte zerstört, Länder verwüstet werden! Wenn das Leben auf Erden unser ganzes Leben, wenn mit dem Tode Alles aus ist, so wird man fragen dürfen, was die Menschheit verschuldet habe, um auf die Weise mit ihren höchsten und heiligsten Angelegenheiten der Spielball einiger Ungeheuer zu seyn.

Es bedarf, dünkt mich, sehr wenig, um gerechte Kriege in ihrer Nothwendigkeit und Wohlthat zu rechtfertigen, noch wird, was den ungerechten Krieg betrifft, die Antwort auf die Frage

auch der Schutz des Volkes schwer zu finden seyn. So viel steht ein für alle Mal fest, daß die Kriege es sind, wodurch die Nationen mit einander bekannt und vereint werden. Das Resultat eines jeden Krieges, wie lange derselbe auch dauern mag, ist immer friedliche Vereinigung der streitigen Parteien. Um des Friedens willen wird der Krieg geführt. So lange sich ein Volk noch nicht im Kriege bewährt hat, ist seine Volksthümlichkeit weder entschieden, noch gesichert. Der Kampf um die Existenz muß entscheiden, ob es zu existiren werth und stark genug sey. Erst dann, wenn die Individuen für Volk und Vaterland das Leben zu lassen Muth und Tapferkeit haben, wird man sagen dürfen, daß sie ihrer Volksthümlichkeit sich bewußt geworden sind, ihr Verhältniß zur Welt erkannt haben und dessen Bedeutung und Wichtigkeit wohl zu würdigen verstehen, mit einem Worte, daß die Majestät des Volksgeistes, deren Repräsentant der Regent seyn soll, sie vollkommen durchdrungen und erfüllt hat. Erliegen sie in diesem Kampfe der Übermacht anderer Nationen, so läßt sich gerade daraus erkennen, daß sie gar nicht als ein besonderes Volk existiren sollten, daß die Anfänge der Nationalität, deren sie sich erfreueten, nur Mittel waren, um die viel umfassendere Volksthümlichkeit der Sieger konstituiren zu helfen, kurz, daß sie dazu bestimmt sind, um als Moment eines größeren Reiches da zu seyn. Wer dies schmerzhaft, betrübend, niederschlagend findet, der hat vergessen, daß auf keine andere Weise die Bildung größerer Reiche möglich bleibt, durch die doch allein die Einheit und Allgemeinheit des menschlichen Geschlechts zu Tage kommt und die Humanität erkannt und gefördert wird. Ohne die großen asiatischen Monarchieen des grauen Alterthums würde von einer Geschichte Asiens kaum die Rede seyn. Worin eigentlich der Hellenismus bestehe, wäre schwerlich jemals ganz begriffen, wenn nicht von den siegreichen Römern einst alle hellenischen Staaten zusammengefaßt und nach dem, was ihnen allen gemein war, regiert worden wären. So hätte auch Italien wohl niemals seine schon von der Natur vorgezeichnete Bestimmung erreicht, wenn die kleinen italischen Völkerschaften und Stämme in ihrer ursprünglichen Vereinzelung und

Selbstständigkeit sich erhalten hätten. Die Anwendung auf die germanische Welt liegt zu nahe, als daß sie einer weiteren Ausführung bedürfte. Zwar wird ein jedes Reich, auch das größeste, zuletzt von einem andern verschlungen, ein jedes Volk zerbricht am Ende an dem Weltgeist, der zur Offenbarung seiner unendlichen Allmacht und Herrlichkeit sich immer neue Völker auf die Bahn ruft, und in der Geschichte der Menschheit existiren alle Volksgeister endlich nur als frühere oder spätere Momente der Entwickelung des Menschengeistes: allein die Frage ist, welche der kleinen zerstreuten Völkerschaften tüchtig genug sey, ein solches Moment darzustellen, indem sie die dazu nicht tüchtigen um die Sprödigkeit ihrer Nationalität bringt und sie als Theile ihrer selbst in sich aufnimmt. Diese Frage aber kann, wie Jedermann einsieht, nur mit den Waffen beantwortet werden. Die geistig und leiblich — Beides ist im letzten Grunde nicht geschieden — Stärkeren, sind allein der welthistorischen Rolle werth; die Unterliegenden verdienen zu unterliegen. Zu beklagen an diesen ist nur, daß sie nicht stärker waren; was sie verlieren, was an ihnen untergeht, ist nur das Verfehlte, daß sie hartnäckig für sich bestehen wollen, da es ihnen hierzu doch an Kraft fehlt. Die Existenz hat das unterjochte Volk auch ferner noch, nur nicht als besonderes Volk. Die einzelnen Individuen, die dabei Schaden leiden, verbluten und untergehen, können nur als momentane Repräsentanten des Vaterlandes angesehen werden, ihr Helden- und Märtyrerthum ist mehr ein Glück als ein Unglück zu nennen. Gestorben seyn würden sie früher oder später ohne dies oder sie würden gegen ihren Willen Noth und Elend erfahren haben. Nun war es ihnen aber vergönnt, Noth und Tod mit edler Selbstbestimmung für das, was ihr wahrstes Wesen ausmacht, freiwillig zu übernehmen. Sie leiden und sterben mit Freiheit und für Dinge, die der Rede werth sind, und also mit einem viel köstlicheren Bewußtseyn als der Kranke auf seinem Sterbebett, und im Andenken der Nachwelt haben sie Achtung und Ehre dazu. Das Nothwendige ist es, das sie sich mit Freiheit als Zweck setzen, und indem sie sich so sehr in diesen Zweck vertiefen, daß sie sich selbst für ihn aufopfern,

wandelt sie leidenschaftlich und groß. Ähnlich wie mit diesen blutigen Kriegen gegen andere Völker verhält es sich mit dem geheimen Kampfe der Machination im Innern des Staates. Ist einmal Klugheit und List die Seele der Politik geworden, so sind auch Wachsamkeit und ein vernünftiges Mißtrauen Pflicht; und wenn der Unbefangene und Arglose untergeht, so geschieht es nicht ohne seine Schuld. In solchen Zeiten darf und soll auch der Gerechteste nicht arglos und unbefangen seyn. Wendet er alle mögliche Weltklugheit an und stirbt alsdann dennoch um seiner Gerechtigkeit willen, so ist ein solcher Tod nicht bitter, sondern beneidenswerth; denn er dient zugleich auch dazu, die Welt wieder einmal an die Macht der Wahrheit glauben zu lehren, und welche Früchte ein jedes Märtyrerthum für die Nachwelt trägt, ist zu bekannt, um hier erst erörtert werden zu müssen. — Endlich aber die Auflösung eines Reiches durch innere Feinde, durch Luxus, Schwelgerei, Entnervung, Parteiungen, Bürgerkriege, Volksverrath, ist das klägliche, halbverschuldete Schicksal eines jeden Staates, wenn in ihm an die Stelle der Vaterlandsliebe die übermäßige Selbstliebe des Eigennutzes, des Ehrgeizes und der Herrschsucht die Bürger ergriffen hat. Untergehen muß einmal jeder Staat, dies ist das Schicksal der mit dem Endlichen behafteten Schranke der Nationalität; daß er aber auf eine nichtswürdige Weise untergeht, ist gemeinschaftliche Schuld der Regierenden und Regierten. Beklagenswerth ist auch dieses nur, insofern bei solchem Untergange der Gerechte mit dem Ungerechten leiden muß. Denn daß die *entartete* Nation selbst die Folge und Strafe ihrer Entartung erfährt, wird wohl Niemand für bedauernswürdig halten. Sie will es ja nicht anders und besser haben; ihr widerfährt ja nur, was sie sich selbst mit Freiheit erwählt hat, und noch in ihrem Unglück muß es sie zufrieden stellen, daß es ihr erlaubt war, auf diese Weise ihre Freiheit zu bethätigen und ihr inneres Leben, wie schlimm es damit stand, äußerlich an den Tag zu bringen. Die Gerechten aber, die mit in das Verderben gezogen werden, dürfen sich beruhigen; sie sterben unschuldig und mit gutem Gewissen; ihr Tod für das Vaterland wird es verbürgen, daß nicht

alle Glieder eines Volkes krank sind, wenn das Volk erkrankt ist, und daß der Volksgeist, wenn er mit dem Geist der Welt in Widerspruch gerathen und böse geworden ist, dem Edlen keineswegs zur unzerbrechlichen Fessel gereicht, daß ein Solcher vielmehr mitten unter Schwächlingen und Schurken noch seinen grandiosen Heldenschritt fortwandeln kann.

Es wird jetzt von selbst einleuchten, wie man über die ungerechten Kriege und über das durch dieselben etwa herbeigeführte Unglück des Volkes zu denken habe. Ich setze den Fall, daß es die Eroberungssucht eines Fürsten oder die Laune eines Ministers oder der falsche Ehrbegriff einiger Unbesonnenen sey, die zur Ungerechtigkeit anführen und ohne Grund Mark und Blut der Landeskinder hinopfern wollten: so wird doch der gute Geist des Volkes sich gegen solch ein Beginnen empören und, hoffentlich, Kraft genug besitzen, dasselbe im Keime zu zerstören. — Oder wenn die Mehrzahl der Bürger selbst schon nichts mehr taugt und wenn es sich durch die Vorspiegelungen von zu erringenden Schätzen zum ungerechten Kriege anködern läßt, dann freilich wird es sich über Verlust und Untergang nicht mehr beschweren dürfen, es findet dann nur an seinem Schicksal die verdiente und verwirkte Strafe seiner Vergehungen.

Dies wäre im Allgemeinen der Entwickelungsgang des Staates, wie er sich mehr oder weniger vollständig in der Geschichte eines jeden Volkes wiederholt. Was gewöhnlich daran Verletzendes und Anstößiges gefunden und was von den Unsterblichkeitslehrern zur Begründung ihrer Hypothese mit Unrecht davon zu Hülfe genommen wird, glaube ich hinlänglich in's Licht gesetzt, gewürdigt und vernünftig erklären gelehrt zu haben. Aber neben dieser formellen Gleichheit der Geschichte aller Völker ist nun allerdings auch noch auf die Eigenthümlichkeit jedes besonderen Volkes und auf das Ineinander- und Zusammengreifen der Volksgeister mit ihrer Eigenthümlichkeit zu reflectiren, was eben den Charakter unserer Weltgeschichte überhaupt giebt, über deren Vernunftmäßig- oder Vernunftlosigkeit der ganze Streit geführt wird. Zum Beweise der Fortdauer des menschlichen Geschlechts in einem Jenseits hebt

man hervor, daß, wie im Staate bevorzugte Stände existirten, es in der Geschichte bevorzugte Völker gäbe, daß ausgezeichnete Bildung und ein besonderer Aufschwung des Geistes mit Ausschluß anderer Länder immer nur in einem bestimmten Lande zuerst statt gefunden habe und daß, wiewohl die bevorzugte Nation andern Völkern ihre Bildung aufzudrängen versucht habe, dennoch trotz aller Kriege, Revolutionen und Blutvergießungen, trotz dem Zusammengreifen und Sich-Verschlingen der Staaten unter einander im Ganzen nichts Erkleckliches herausgekommen sey; die Menschheit sey bald vorwärts, bald rückwärts geschritten; eine ruhige, geordnete, begriffsmäßige Entwickelung sey nicht zu finden; was eigentlich das menschliche Geschlecht vom Anfang seiner Geschichte bis heute recht geleistet habe, sey schwer zu sagen; wunderbar und merkwürdig wäre es allerdings in der Welt zugegangen, daß aber auf ein bestimmtes Ziel hingearbeitet worden und daß nun von Adams Zeit bis jetzt ein bestimmtes Stück des Weges zum Ziel zurückgelegt wäre, ließe sich nicht wohl angeben; würde sich, meint man, den Völkern eine solche Aufgabe der Menschheit bemerklich gemacht haben, zu deren Lösung sie in einander gegriffen, zu deren Realisirung sie sich in der Weltgeschichte einander abgelöst hätten, so müßten wir doch in unsern Tagen nicht nur klüger, sondern auch besser und dem Ziele um ein gutes Stück näher seyn, wir müßten deutlich Weg und Ziel erkennen und ein ganz planmäßiges Leben führen, allein es gehe heut zu Tage noch eben so confus her im menschlichen Leben, wie es nur in irgend einer früheren Zeit habe hergehen können, und anstatt daß die Menschen jetzt besser seyn sollten, würden sie nur von Tage zu Tage schlechter. Nach dem gegenwärtigen Zustande der Menschheit könne keine Aussicht in die Zukunft beruhigen, wenn nicht die in eine Zukunft nach dem Tode und nach dem Schluß der diesseitigen Weltordnung.

Der Grundfehler, aus welchem so ein scheinbares, nach Etwas aussehendes, in Wahrheit aber ganz confuses und unerquickliches Bephilosophiren der Geschichte hervorgeht, ist abermal die Beschränktheit des verständigen Betrachters. Er hat sein Augen-

merk nur gerichtet auf besonders auffallende und anziehende Epochen, auf die historischen Glanz- und Schreckpuncte, übersieht aber die zwischen solchen Effectschlägen mitten inneliegenden Perioden, und darum ist ihm nun Alles ohne Begriff, ohne Entwickelung, ohne Fortschritt, ohne Gegenwart des göttlichen Geistes, den er vielmehr nur dann und wann und namentlich wenn es darauf ankommt, Epoche zu machen, in die Welt eingreifen sieht. Weil Griechenland, nachdem es die höchste Stufe der Cultur, die es erreichen konnte, erreicht hatte, nun von Rom unterjocht und zerstört worden, erscheint ihm auch schon die ganze hellenische Bildung als eine vergeblich und zwecklos errungene. Daß die Frucht aus der Entwickelung der ganzen hellenischen Welt, von der nationellen Beschränkung befreit, gerade durch die Eroberung der Römer eine Form empfängt, worin sie allen Völkern zugänglich und ein Gemeingut der Menschheit wird, dies läßt der in die Schrecken der Zerstörung befangene Blick des Betrachters völlig außer Augen. Eben so vergißt er beim Untergange des römischen Reiches, daß eben durch diesen Untergang die ganze Bildung des Alterthums Eigenthum der germanischen Welt geworden. Freilich liegen zwischen der klassischen Bildung und der neueren Cultur einige finstere, wirre Jahrhunderte und sogar eine ganze Völkerwanderung mitten inne, allein wo ist in der physischen wie in der geistigen Welt ein neues Leben, das ohne solch eine Krisis und ohne eine darauf folgende allmählige, verborgene, lange Zeit unmerkbare Entfaltung an das Licht träte? Niemals ist die Kraft des Geistes verloren gegangen und aus der Menschenwelt entwichen, sie ist nur von einem Volke zum andern gewandert und zwar so, daß nicht nur jedes später auftretende und Epoche machende Volk die Bildung der vorangegangenen Völker in sich aufnahm, sondern es verarbeitete auch zugleich die errungenen Schätze auf eigenthümliche Weise und bereicherte also die Menschheit mit neuen Schätzen, und allerdings befaßt nun der heutige Zeitgeist den ganzen Reichthum dessen in sich, was die bisherigen Reiche der Erde Allgemein-Menschliches und Dauernswerthes erarbeitet haben. Wie ein heller Wasserstrom, der durch verschieden gefärbte Krystalle sich hindurchspült, um sie zu netzen;

von [illegible] nimmt er mehr an als dessen eigenthümliche Farbe, aber im Weiterflusse verändert sich jede frühere Farbe mit der späteren zugleich; durch Mischung entsteht ein neues Colorit, in welchem alles Frühere bei einander, aber nicht geschieden, fortexistirt: so geht der Weltgeist durch die verschiedenen Volksgestalten hindurch, immer anders gestaltet und dennoch ewig derselbe; keine Nation übergeht er, aber auch in keiner beharrt er; von jeder nimmt er Neues, aber eine jede bereichert er mit Altem, das durch die neue Form neu wird.

Und nun sage man nichts mehr von bevorzugten Völkern. Es ist der Schein, der hier eben so täuscht, wie dort, wo man von bevorzugten Ständen, von begünstigten Individuen, von ausgezeichnet glücklichen Lebensmomenten redet. In der Kette der historischen Formation ist ein Glied so nothwendig als das andere, das dienende Volk so wichtig als das herrschende, das scheinbar verkümmerte so einflußreich als das glänzend hervorstechende. Dieser Gedanke schon muß uns darüber beruhigen, wenn wir zu einer bestimmten Zeit immer nur eine oder einige Völkerschaften als Leiter und Regierer der Weltangelegenheiten auf dem Platz finden. Sie sind in diesem Fall nur die erscheinenden Repräsentanten aller übrigen, welche im Verborgenen zur Leitung und Regierung des Ganzen ihren Tribut beisteuern. Die Hegemonie besteht in nichts Anderem, als daß gerade diese bestimmte Nationalität eine Zeit lang das Selbstbewußtseyn und den Schlußpunct der handelnden Menschheit bildet. Kann solch eine Rolle beneidenswerth scheinen, so muß es zum Troste gereichen, daß früher oder später jedes tüchtige Volk einmal sich auf diesen Platz emporschwingt, wo es Namens der übrigen welthistorisch handelt, dann nemlich, wenn die anderen ihm Bahn gemacht, die Verhältnisse mit Erschöpfung aller Kräfte so zurecht gestellt haben, daß es mit seiner Eigenthümlichkeit gerade hineinpaßt und nun sich ungefährdet ausbreiten, d. h. seine besondere Volksthümlichkeit und deren Bedeutung für das Ganze gehörig geltend machen kann. Es trifft dieses in die Zeit, wo das Volk seinen natürlichen Charakter zur Reife für das welthistorische Princip hinangebildet hat.

Zwar giebt es auch Nationen, die nicht mit Unrecht geschichtslose genannt worden sind, wilde Völkerschaften und Stämme, wie die des inneren Africa, der noch nicht cultivirten Theile America's und vieler Südseeinseln, Horden, bei denen von wahrhaft geistigem Gehalt nicht die Rede seyn kann, welche Jahr ein Jahr aus in dumpfer Brutalität ihre Tage dahindämmern ohne Veränderung, ohne Fortschritt, und die gleich den Thieren nur von Seiten der Lebendigkeit in Betracht kommen, deren daher auch oft mehrere Hunderte abgeschlachtet werden, ohne daß dies für sie oder für die Welt ein bedeutender Verlust wäre. Diese Peuplaten, Ansätze und Versuche zum Volksleben, unreife Gestalten, die, wenn von einer Geschichte der Menschheit gesprochen wird, natürlich nicht mitzählen, erscheinen gleichwohl in der Succession der allmähligen Entwickelung des Geschlechts ganz an ihrem Platze, weil darin die ersten und niedersten Stufen der Existenz eben so nothwendig und berechtigt sind, als die höheren und höchsten, die Anfänge so unentbehrlich und wichtig als die Ziel- und Schlußpuncte. Nun stellen sich aber die verschiedenen Epochen des Geistes auf Erden nicht nur in einer Succession dar, sondern sie existiren auch gegenwärtig neben einander in wirklicher Simultaneität, damit keins von den der menschlichen Bildung wesentlichen Momenten vermißt werde und eine Totalwirkung aller Stufen und Formen statt finden könne. Deshalb muß es und wird es auch immerfort Völker geben, die den Übergang von der Affenhorde zur Menschengesellschaft darstellen und die, wenn sie auch freilich niemals zur Hegemonie gelangen, doch auf ihrem Standpunct und im Verhältniß zum Ganzen keineswegs so zwecklos, elend und unglücklich da stehen, daß man sie auf ein besseres Leben jenseits vertrösten müßte. So wenig es nöthig ist, daß der Elephant fortlebt, um ein rechter Elephant zu seyn, so wenig braucht der Mulatte nach dem Tode noch fortzudauern, wenn er nichts weiter als ein Mulatte seyn soll. Er hat schon hier auf Erden als Mulatte ein Maß von Freuden, welches um nichts geringer als das des Europäers ist und nur in der Form ist seine Freude und Seligkeit eine andre als die unsrige.

Was aber die eigentlich historischen Völker und zwar zunächst die orientalischen betrifft, so eröffnet sich die Reihe derselben mit Reichen, für die man, wenn nicht denselben, doch einen ähnlichen Gesichtspunct festzuhalten hat. Im Gegensatz zu jenen in sich versenkten, außerhalb der Geschichte verstreuenden Völkern gewähren allerdings die asiatischen Monarchieen einen viel erfreulicheren und erhebenderen Anblick. Leibliches und Geistiges haben bereits angefangen, sich von einander zu sondern; man weiß schon, daß es Unterschiede giebt und geben soll; die verschiedenen Thätigkeiten sind getrennt und in ihrer Trennung fixirt (Kasten); Herrschen und Beherrschtwerden (Despotismus und Sklaverei), Menschliches und Göttliches (Patriarchenthum und Monotheismus) treten deutlich auseinander; der Geist ist sich hier selber Gegenstand geworden, was sich theils verräth in dem beschaulichen Leben, das nirgends häufiger geübt wird, theils äußerlich sich beurkundet durch die Pracht, womit der Einzelne der Masse gegenüber ausgezeichnet und verehrt wird. Allein im Verhältniß zur classischen und noch mehr zur neueren germanischen Welt hat doch auch der Orient, namentlich in seinen Anfängen, so etwas Einförmiges, Steifes und Armseliges, daß er gleich den geschichtslosen Völkern gegenwärtig nur als Folie und Fundament für die mannigfaltigere und beweglichere Welt der Europäer zu begreifen steht. Das statarische Leben der Chinesen, das sich im Wesentlichen seit Hunderten und Tausenden von Jahren um nichts geändert und gebessert hat, zeigt beispielsweise, was aus einem Volke wird, wenn es sich eigentlich und gänzlich des Verkehrs mit andern Völkern durch undurchdringliche Ringmauern entzieht. Das phantastische, chimärische, in sich verworrene Indien bleibt dagegen das ewige Beispiel eines Landes, in welchem üppig alle Elemente durch einander wuchern, deren jedes einzeln für sich entwickelt die bestimmt ausgeprägte Volksthümlichkeit der übrigen Erdenvölker abgiebt, die aber in dieser Allgemeinheit und Verworrenheit bei einander gelassen das Land zu keinem vernünftigen Staatsleben emporbringen. Beinahe alle Völker wissen aus alter traumartiger Erinnerung von Indien und jedes Volk findet in dieser ostindischen Welt, wie sie noch heute vor uns liegt, Anklänge seines eigenen Lebens.

Erst das persische Reich, zur Zeit seiner Vollendung, war im Stande, die zerstreuten Elemente des Orients großartig in sich zu versammeln und sie in den Occident überzuführen. Wie das Alles umfassende, Alles durchdringende, Alles erhellende und in eine Oberfläche zum Bilde vereinigende Licht, welches die Perser als Symbolum des Guten anbeten: so vereinigte ihre Politik die größeren und kleineren Völkerschaften Asiens zum ruhigen Ineinanderwirken, indem sie eine jede derselben in ihrer Eigenthümlichkeit erfaßte, danach regierte und so das Gute einer jeden an das Licht brachte. Was die Chaldäer, was Phönicien, was Ägypten, was Judäa im Stillen für die Welt Großes gewirkt, ist durch die Weisheit und Macht der Perser seiner Bestimmung entgegen geführt worden. Durch sie wurden die Griechen mit den vorhandenen Schätzen der Menschheit bekannt, und diese fanden darin reichlichen Stoff für die Kunst und Wissenschaft, die das freie Hellas hervorgebracht hat und die durch Philipps des Macedoniers Sohn Gemeingut der morgenländischen Reiche geworden ist. Umfassender noch und nach dem Bedürfniß der Zeit strenger wiederholte sich die persische Politik in der römischen Welt. Rom, ein Raubstaat vom Anbeginn, war zu Eroberungen angelegt, und so wurde es der anziehende und zusammenhaltende Mittelpunct alles dessen, was bedeutend genug schien, um von ihm ergriffen zu werden. Der punische Handel, die griechische Bildung, Judäas christlicher Glaube kamen durch Rom zu ihrem Recht und ruheten so lange unter römischer Gewalt, bis Germanien stark genug war, um sich all' des Herrlichen zu bemächtigen und, was hier nur äußerlich zusammengebracht worden, im Innersten zu erfassen und innigst zu vereinigen, eine Aufgabe, an welcher der Germane aus Religion bis heute her arbeitet.

Ich zweifle nicht, daß wenn man die Geschichte der Menschheit und die jedes einzelnen Volkes in ihr aus solchen Gesichtspuncten betrachtet, dem Denkenden für die menschliche Entwickelung kein Jenseits zu denken übrig bleiben wird. Freilich wohl habe ich nach Plan und Bestimmung dieses Buches nur die allgemeinsten Züge der vernünftigen historischen Weltbetrachtung andeuten können,

und es muß der eigentlichen Philosophie der Geschichte überlassen bleiben, den Gang, den die bisherigen Völker und Staaten in ihrer Bildung genommen haben, auch im Speciellen zu rechtfertigen. Der Schlüssel dazu ist, wie schon früher erwähnt, der, daß man über einzelne Perioden, Epochen und Begebenheiten nicht das Ganze außer Augen verliere. Im vollständigen Verlauf eines Volkslebens findet auch die einzelne, anscheinend ungerechte und unverdiente Lebensperiode ihre Erklärung und Erledigung; in der Totalanschauung des ganzen Menschengeschlechts ist jedes Volk mit seiner Geschichte, wie sehr dieselbe, für sich allein betrachtet, vielleicht verletzen konnte, am rechten Platze und muß den umsichtigen Forscher befriedigen.

Dennoch aber werden sich die uns opponirenden Unsterblichkeitslehrer mit dem Aufschluß nicht beruhigen, den wir über die ihnen ganz wirr bedünkende bisherige Geschichte der Menschheit zu geben versucht haben, und wenn sie uns nicht mehr die Historie, als die Darstellung dessen, was bisher in der Welt geschehen ist, entgegen halten können: so werden sie uns nun sogar an das eigne Bekenntniß der Völker über sich selbst erinnern wollen, mit andern Worten, sie werden uns zumuthen den Beweis wenigstens, der a consensu gentium für die Unsterblichkeit angeführt wird, gehörig zu respectiren. Ein jedes Volk, meinen sie, welches über sich und seine höchsten Interessen zum Bewußtseyn gekommen, hat auch mehr oder weniger die Unvollkommenheit, Mangelhaftigkeit und das Verdrießliche erkannt, was an diesem Leben auf Erden haftet, und wo es diese Einsicht auch nicht gerade mit klaren Worten ausgesprochen hat, ist es doch immer von einer solchen Erkenntniß seiner Endlichkeit bestimmt worden, wenn es den Glauben an eine unendliche Fortdauer nach dem Tode in den Kreis seiner religiösen Vorstellungen aufnahm. Und wo wäre denn eine nur etwas gebildete Nation, welche nicht die Annahme eines Jenseits als willkommensten Trost aufgefaßt und ausgebildet hätte? Wie sehr auch in den verschiedenen Religionsformen die Vorstellungen über die Art der Unsterblichkeit von einander abweichen, wie sinnlich und dem gebildeten Menschengeiste unwürdig der Gedanke der Fortdauer hier und

da verbildlicht worden ist, darin stimmen sie doch alle überein, daß diese Erde noch nicht des Menschen Ziel sey. Willst du nun, was Jahrtausende hindurch in allen Zonen als heilbringende und beseligende Wahrheit gegolten hat, auf heillose Weise zu Irrthum und Unvernunft machen? und kannst du prätendiren, wenn du dieses thust, für mehr als einen Sonderling zu gelten, wie deren jedes Jahrhundert zu Dutzenden hervorbringt, von denen aber glücklicher Weise die Mehrzahl der Gebildeten nicht sonderlich Notiz genommen hat? —

Betreffend den Sonderling verweise ich auf diejenigen, von denen ich in der Einleitung und verschiedenen Orts schon im Buche selbst gezeigt habe, daß sie meine Überzeugung theilen und dieselbe nur nicht faßlich und allgemein befriedigend darzustellen vermöchten. Wenn aber das Alter eines Irrthums dem Irrthum selbst zur Entschuldigung und Rechtfertigung gereichen soll, so wird man sich einmal auf das eben so wahre, als heldenmüthige Geständniß jener Magdeburgischen Reformatoren berufen dürfen, die dem alten katholischen Probste zu u. l. Frauen erklärten, daß tausend Jahre Menschentand und Irrthum nicht eine einzige Stunde Wahrheit gewesen seyen. Wie lange hat man den Columbus verhöhnt, weil er nicht glauben wollte, daß das atlantische Meer die westliche Grenze der ganzen Erde sey! Jener Astronom, der zuerst das allgemeine Vorurtheil, daß die Sonne sich um die Erde bewege, nicht theilen konnte, sondern dagegen behauptete, die Sonne stehe still und die Erde sey es, die sich um die Sonne herumdrehe, ist er nicht vom Papst mit dem Bannstrahl geächtet und von den Rechtgläubigen aus purer Frömmigkeit verfolgt worden? — Der Umstand also, daß bisher in der Welt immer an eine Unsterblichkeit der Seele geglaubt worden sey, dürfte uns doch wahrhaftig nicht abschrecken unsrer Überzeugung treu zu bleiben, sobald diese nur anderweitig sich als vernünftig und wahr ausgewiesen hat. Allein es ist auch gar nicht einmal an dem, daß von den Völkern überall und immer an eine Unsterblichkeit der Seele geglaubt worden sey. Es giebt Wilde, die von einem Leben nach dem Tode noch gar keine Ahnung haben; andre in Zauberei, Fetisch- und

Todtendienst befangene Nationen, die wir die geschichtslosen nannten, glauben zwar an eine Art von Unsterblichkeit, allein das, was wir davon wissen, muß unsre frommen Unsterblichkeitsgläubigen tiefer verwunden, als wenn jene einen solchen Glauben gar nicht hätten. Man sehe die Beläge dafür bei Rosenkranz in dem philosophisch-historischen Versuch über die Naturreligion und bei Herder in den Abhandlungen über Ahnungen der eigenen Zukunft.

Stutzen und Staunen über den ihnen unbegreiflichen Act des Sterbens, scheue und superstitiöse Absonderung von den Leichen und von Allem, was diesen angehört, wilde und fanatische Verehrung ihres Andenkens, wirre und phantastische, unwürdige und komische Einbildungen über den Zustand, in welchem sich die Abgeschiedenen befinden mögen: das ist die Summe dessen, was die Reisenden über den Glauben dieser Völker an Unsterblichkeit uns berichten. Kann wohl eine Religion dieser Art für uns irgendwie beweisende Kraft haben? Muß nicht der Denkende, der etwa bis heute die Fortdauer nach dem Tode als einen Artikel seiner Confession festgehalten hat, ganz und gar wankend werden, wenn er sieht, daß er eben darin ganz mit denen auf einer Linie steht, die nicht viel über die allerersten Anfänge der Cultur sich erhoben haben? Und dennoch sind jene bunten und üppigen Gemälde des Jenseits im Grunde vernünftiger, als die leeren, farb- und gehaltlosen Abstractionen, womit die Unsterblichkeitstheorie der modernen Aufklärung uns beschenkt hat. Die Todten jener Wilden stehen nach der dort geltenden religiösen Vorstellung mit dem Diesseits im innigsten Zusammenhang, äußern ihren Einfluß auf die Erdenwelt nach wie vor, ja sie erscheinen in einer viel größeren Wichtigkeit und Wirksamkeit als bei ihren Lebzeiten, weil sie nun erst die Hinterbliebenen recht bestimmen, sich ihrer Angelegenheiten mit ungetheiltem Eifer anzunehmen und hinsichtlich derselben die strengste Gerechtigkeit zu handhaben. Hören wir unsern Rosenkranz darüber! „Nach Kant's Religion der reinen Vernunft wird im jenseitigen Leben Alles Ungerade gerade gemacht. Aber die Naturreligion ist nicht so unvernünftig, die Realisirung des Rechtes in eine unbekannte, nur vorgestellte Zukunft zu verschieben, sondern

läßt den Todten, der durch Unrecht beleidigt hat oder beleidigt worden ist, so lange in das Bewußtseyn Derer, die er kränkte, oder Derer, durch welche sein Recht verletzt ward, wiederkehren, bis die Unebenheit durch die Rache gebüßt ist. Die Todten sind *fertige* Menschen, welche durch das Sterben die härteste Nothwendigkeit des Endlichen überwunden haben."

In noch weitere historische Details unseres Dogma einzugehen, bin ich um so weniger gewilligt, da ich, wie früher erwähnt, künftig eine specielle *Geschichte* der Lehre von den letzten Dingen zu liefern gedenke; ich kann hier nur im Fluge das Allgemeinste und Wesentlichste von dem Unsterblichkeitsglauben der verschiedenen Religionsformen berühren. Genug, wenn ich zugestehe, daß viele und die meisten auch der wilden Nationen an irgend ein Leben nach dem Tode glauben. Doch erinnere ich noch einmal, daß dieser Glaube ein ganz anderer ist, als der, welcher heut zu Tage bei uns gelehrt wird, und daß er also für die Wahrheit oder Unwahrheit der bei uns gäng und gebe gewordenen Vorstellungen von Fortdauer so gut wie nichts beweist. Dasselbe gilt von dem Jenseits der alten germanischen, wie von dem Paradiese und der Hölle der alten asiatischen Völkerschaften. Die Celten setzten das Todtenreich der Galen in die luftigen Wolken des Himmels und bildeten es, wie Ossians Gedichte beweisen, sehr schön aus; doch wird man schwerlich zeigen können, daß dieser ihr Glaube an ein Leben nach dem Tode die Bedeutung gehabt habe, welche derselbe in der Religion unserer Tage empfangen hat; das Interesse der Gegenwart war bei ihnen groß genug, um das der Zukunft in sich zu verschlingen, und ihr Diesseits war so reich, daß es nicht erst auf die Ergänzung durch ein Jenseits harren durfte. Dagegen steht freilich die Weltanschauung der Araber in argem Contrast, aber was diese ihr Koran von Himmel und Hölle glauben lehrt, pflegt auch bereits als Türkenseligkeit zum Stichblatt gebraucht zu werden, wenn man den crassesten und unvernünftigsten Glauben an Unsterblichkeit mit einem einzigen Worte bezeichnen will. Die Auferstehung der Todten, die schon in den heiligen Religionsbüchern des alten Zendvolkes sich vorfindet, das Gericht, Belohnung und

Bestrafung jenseit des Grabes fand Muhamed in der Tradition der asiatischen Völker mehr oder weniger ausgebildet, und er war es, der sie zu Hauptartikeln des arabischen Glaubens machte. Nirgends spielt das Jenseits eine so glänzende Rolle, wie in dieser nachchristlichen Religion. Welchen Einfluß die Mädchen des Paradieses mit ihren großen und schönen schwarzen Augen auf die muhamedanischen Streiter von je an gehabt haben, ist bekannt. Auch weiß man, welche Wichtigkeit noch jetzt die Schrecken des höllischen Abgrunds und die Lockungen des himmlischen Freudenmahles für das gegenwärtige Leben der Nachfolger und Jünger des großen Propheten äußern. Und in der That, was könnte man Consequenteres thun, als daß man, wenn einmal wirklich ohne persönliche Fortdauer auf der Erde nicht fertig zu werden wäre, ganz dem Glauben der Türken beifiele und Paradies und Hölle sich so reizend und so sinnlich ausmahlte, daß damit für alle Stände und Bildungsstufen gesorgt wäre und nicht blos, wie in der Theorie der christlichen Theologen von heute, für Gelehrte und Künstler? Man würde nicht versucht werden, einen solchen Glauben als einen unchristlichen zu widerlegen und jedenfalls wäre er vor unserer Kritik sicher.

Der Unsterblichkeitsglaube der Ägypter bewährt nach meiner Überzeugung die Unsterblichkeit selbst in eben so geringem Maaße und giebt unsern Gegnern keine andere Befriedigung, als die, daß die Ägypter allerdings an eine Art von Fortdauer geglaubt haben; indeß diese ägyptische Fortdauer war auch danach! — Nicht wie die Araber unter die Erde, nicht wie die Kelten über die Wolken, sondern in die Leiber der Menschen und Thiere setzten sie ihr Jenseits, mit einem Wort, sie glaubten an eine Seelenwanderung, ungewiß, ob mit oder ohne Identität des Bewußtseyns, und Letzteres sogar das Wahrscheinlichere. Daran ist aber das Wahre, was auch wir uns gefallen lassen und festhalten, nur dieses, daß der Geist von einem Menschen und Geschöpfe zu neuen Geschöpfen und Menschen übergeht und daß das ewige Wesen sich ewig Wesen erschafft. — Bei Griechen und Römern gelten Orcus und Elysium in den besseren Zeiten für bloße Dichtungen. Auf das

wirkliche Leben hatte bei ihnen diese poetische Vorstellung keinen Einfluß. Sie hielten die Erde nicht für das irdische Jammerthal, sondern bevölkerten sie mit Göttern und Göttinnen, forderten, daß sie ein in sich vollendetes Ganze sey, und was sie Großes und Bleibendes geleistet haben, trägt auch diesen Stempel plastischer Vollendung an sich, so ihre Staatsverfassung, ihr System des Gesetzes und der Rechte, ihre Tragödie, ihre Bildhauerkunst und Mahlerei. Die Behauptungen einiger aus ihren Philosophen, daß die Seele unsterblich sey, ließen das allgemeine Leben völlig unberührt. Jener Alles beseelende Begriff der Schönheit bei den Griechen, der von der Identität des Innern und Äußeren ausging und überall auf absolute Darstellung des Unsichtbaren im Sichtbaren drang, die vollendete bürgerliche Sittlichkeit bei den Römern, die keine Kluft zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit kannte und duldete, wie hätten sie wohl dem Glauben an ein mögliches, jenseitiges, unfaßbares, form- und gestaltloses Leben Raum gelassen? Auch hinsichtlich der Philosophie über die letzten Schicksale des Subjects bleibt die Besonnenheit und Mäßigung des classischen Alterthums musterhaft und classisch und verdient Anwendung auf die durch das Christenthum dargebotenen und streitigen Vorstellungen dieser Schicksale.

Der Beweis a consensu gentium ermangelt demnach der wissenschaftlichen Beweiskraft. Erstens kann es für meine Überzeugung gar keine Verbindlichkeit haben, ob Alle übrigen Völker der Welt in der Annahme einer Unsterblichkeit consentiren oder nicht, und zweitens ist es, wie wir gesehen haben, auch gar nicht wahr, daß sie wirklich Alle in diesem Glauben übereinkommen. Inzwischen ist dadurch jeder historische Beweis überhaupt noch nicht widerlegt worden. Unter den Völkern der Weltgeschichte ragt eins hervor, dessen religiöser Glaube entscheidend geworden und wegen seines Zusammenhangs mit dem Christenthum eine vorzügliche Autorität empfangen hat; ich meine das jüdische Volk. Im ersten Theil unserer Bibel, dem sogenannten alten Testamente, welches bekanntlich von der christlichen Kirche schon früh als heilige Schrift recipirt und autorisirt ist, finden wir den alten Glauben der Juden möglichst vollständig und treu aufbewahrt. [illegible]

unsere Glaubenslehre betrifft, kennen zu lernen und zu prüfen kann daher nicht schwer werden; nothwendig aber wird dies theils wegen des allgemeinen Ansehens, welches sich die Lehre des A. T. auch noch jetzt unter den Christen erfreut, so daß sogar in christlichen Glaubenslehren nicht selten zwei Drittheile der Beweisstellen und in katholischen und evangelischen Predigten eine gute Anzahl Texte aus diesen Religionsurkunden der Juden entlehnt sind; theils weil es auch wohl von hohem Interesse ist, hinsichtlich des Glaubens an die Unsterblichkeit die Lehre eines Volkes kennen zu lernen, welches von Seiten des religiösen Denkens und Handelns sich sonst überall vernünftig und musterhaft erwiesen hat, wie denn auch nur unter diesem Volke der Heilige sich entwickeln konnte, der an das Judenthum anknüpfend und dessen Weissagungen auf die Zukunft erfüllend eine Religion zu Tage förderte, die geschickt ist, die Welt zu beseligen. Das ist das Große, Erhabene und Dauernde welches der palästinensischen Theokratie, daß sie in allen und jeden Staats-, Familien- und Personalangelegenheiten an der Gegenwart Gottes festhalten lehrte, und damit einer einstigen Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, wie sie durch Christus erfolgte, Vorschub that. Jehova ist ihnen der überall Regierende und Handelnde; vor ihm verschwindet so sehr die Eigenthümlichkeit und Persönlichkeit, daß alle Individuen, auch die kräftigsten und größesten, nur seine Organe sind. Darum giebt es unter den Juden auch eigentlich keine Heroen, sondern nur fromme Männer; denn die einzige Tugend des Helden ist hier die Frömmigkeit und diese kann Jeder mit ihm theilen, der nur Lust dazu hat. Gleichwohl ist bei den alten Hebräern Göttliches und Menschliches deutlich genug geschieden. Sie verkennen die Endlichkeit des Individuums nicht. Gerade die Frömmsten unter ihnen wissen sich als beschränkte, sündige, schuldbeladene Menschen. Nichtsdestoweniger aber ist ihr Glaube an die Gegenwart Gottes groß und ihr Vertrauen auf die Kraft der Menschheit stark und besonnen genug, um die Befreiung von der Sünde und von der daran haftenden Noth noch hier auf Erden zu erwarten. Weit entfernt, aus eigener Bewegung auf die Vorstellungen eines Jenseits zu gerathen, nährt der reine und ursprüng-

liche Heroismus: die zuversichtliche Hoffnung, es müsse aus dem frommen Volk selbst einst der Retter sich erheben, der gleicher Weise die Ehre Jehovahs und die seiner Getreuen glänzend in das Licht stellen und so alle Welt nöthigen werde, diesem Gotte, als dem einzig wahren, zu dienen und dadurch selig zu werden. Gewohnt, das göttliche Wesen sich gegenständlich vorzustellen, es in der Betrachtung und Verehrung sich gegenüber zu haben und so äußerlich von ihm erst zu vernehmen, was innerlich das fromme Bewußtseyn gesprochen, denkt der Hebräer auch diese allmählig von selbst gewordene Erwartung als eine von außenher gegebene (geoffenbarte) Verheißung und der gehoffte Erretter, im Glauben an welchen der Fromme beruhigt stirbt, erscheint so als der verheißene Gesalbte des Herrn, als Messias. Der verheißene Messias ist es, welcher die Juden, so lange sie sich vor den Einflüssen heidnischer Religionen sicher wahrten, das Jenseits nicht vermissen ließ, und weil sie ihrem Jehovah so viel Gerechtigkeit zutraueten, daß er auf Erden das Gute belohne, das Böse bestrafe, bedurften sie des Glaubens an eine Vergeltung jenseit des Grabes nicht. Um die Erhaltung ihrer lieben Person war es ihnen sehr wenig zu thun. Alles war ihnen vielmehr an Erhaltung des göttlichen Wohlgefallens gelegen. Wer dessen gewiß ist, fragt nicht nach Himmel und Erde, und wenn ihm gleich Leib und Seele verschmachten, er zagt nicht, bleibt Gott nur seines Herzens Trost und Theil.

Wie aber in aller Welt war es möglich, daß dessen ohngeachtet nicht nur das Dogma von der Unsterblichkeit, sondern die ganze Lehre von den letzten Dingen im Judenthum Aufnahme und Ausbildung fand, ja daß nächst den Arabern gerade die Juden es sind, welche Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht, Himmel und Hölle zu Bildern ausarbeiteten, die an Vollständigkeit und Genauigkeit in Anlage und Darstellung nichts zu wünschen übrig lassen? Lange bevor die christlichen Scholastiker ihre subtilen Untersuchungen über ewige Verdammniß und Seligkeit anstellten, hatten bereits die jüdischen Rabbinen über dieselbe Materie noch detaillirtere Auskunft gegeben. Und finden wir nicht bereits in der Bibel selbst stellenweis unsere Lehre angedeutet, bisweilen sogar ausführlich vorgetragen,

[illegible]? Wie kam dieser Auswuchs an das alte, in sich abgeschlossene theokratische System, und welches sind die Stellen, an welchen er sich vorfindet?

Darin stimmen die meisten unserer heutigen gelehrten Theologen überein, daß vor dem babilonischen Exil die Juden von einem eigentlichen Unsterblichkeitsdogma nichts gewußt, und daß dasselbe aus den vorexilischen Büchern des A. T. nicht nachzuweisen sey. Erst während des Aufenthaltes in der sogenannten babilonischen Gefangenschaft habe der Glaube an Auferstehung und ewiges Leben zugleich mit dem Glauben an Dämonen und Engel sich in das Judenthum eingenistet, und zwar die Chaldäer, nach Pausanias die Ersten, die Unsterblichkeit lehrten, wären es, von welchen den Juden diese Vorstellungen zugekommen. Im Wesentlichen ist unsere Ansicht von der Sache die nemliche. Allein es ist damit noch nicht die Frage erledigt, welchen Anschließungspunct die jüdische Religion zu solchen Vorstellungen habe darbieten können. Auch dürfte es befremden, weshalb nicht schon der Aufenthalt der Juden in Ägypten dieselben Früchte getragen, da, wie wir aus den Zeugnissen der alten Griechen wissen, namentlich aus den Nachrichten Herodot's und Plutarch's, auch die Ägypter schon früh an Fortdauer des Menschen im Tode geglaubt haben; ein Problem, welches uns durch die bisher versuchten Hypothesen noch keinesweges genügend gelöst zu seyn scheint, das sich uns aber lösen wird, wenn wir den Entwickelungsgang, den in dieser Beziehung die Lehre des alten Bundes genommen hat, einen Augenblick nachdenkend verfolgen.

Vor aller Reflexion über den Zustand des Menschen nach dem Tode vernehmen wir den Mythus von dem plötzlichen Hinweggenommenwerden eines besonders Frommen zu Gott; so Genes. 5, 24 die Hinwegnahme Henoch's, und 2 Reg. 2, 11 derselbe Gedanke wiederholt in der Erzählung von der Himmelfahrt des Elias. Daß darin schon ein seliges Leben des Abgeschiedenen bei Gott angedeutet liege, habe ich nach der unbefangensten Betrachtung dieser Stellen nicht finden können, und ich führe sie nur deshalb hier an, damit man endlich aufhören möge, solche und ähnliche Stellen

(auch Ps. 17, 15 und 73, 24) als dicta probantia für Unsterblichkeit zu citiren. — Dagegen ist nicht zu leugnen, daß, wie bei allen Völkern, so auch bei den Hebräern schon früh an ein *Beisammenseyn* der Gestorbenen gedacht wird. Der *Scheol* (das Grab, erst später Unterwelt und Todtenreich) ist der collective Ausdruck dieses Beisammenseyns und bezeichnet zunächst weniger die Identität des Aufenthaltes der Todten, etwa einen bestimmten Ort, als vielmehr die Gleichheit ihres Schicksals und die Gemeinschaftlichkeit ihres Zustandes. Genes. 25, 8 heißt es von Abraham: „Er nahm ab und starb in einem ruhigen Alter, da er alt und lebenssatt war, und *ward zu seinem Volk* gesammelt.“ Dies ist nicht so zu verstehen, als sey damit gemeint, daß Abraham an demselben Orte begraben wäre, wo seine Vorfahren, Anverwandten und Freunde bereits beerdigt lagen; denn v. 9 und 10 wird sogleich ausdrücklich angegeben, daß er in der zwiefachen Höhle auf dem Acker Ephrons, die gegen *Mamre* liegt, bestattet sey; die Heimath seines Volkes aber war, wie wir aus Genes. 11, 28 wissen, Ur in Chaldäa, und sein Vater Tharah war nach v. 32 desselben Kapitels in Haran gestorben, wahrscheinlich auch eben daselbst begraben. — Genes. 37, 35 klagt der alte Jakob, er werde mit Leid hinunter fahren in den Scheol zu seinem Sohne Joseph, von welchem er doch (v. 33) glaubte, daß ihn ein wildes Thier zerrissen habe. — Auch nach der mosaischen Religionsstiftung ist dies bloße Zusammenseyn der Todten das Einzige, was man von ihnen zu sagen wagt. Denn Deuteronom. 32, 50 gebietet sogar Jehovah dem Moses selbst, er solle auf dem Berge sterben und sich zu seinem Volk versammeln; cap. 34, 6 ergiebt dann, daß er an einer einsamen Stelle im Lande der Moabiter begraben sey und Niemand sein Grab erfahren habe. — Alle Todten haben dasselbe Schicksal und theilen denselben Zustand! dies ist hinsichtlich der letzten Dinge die ganze Weisheit, welche die Juden etwa mit nach Ägypten brachten und die sie, durch die Weisheit der Ägypter hierin um nichts bereichert, wieder mit in das gelobte Land hinüber nahmen. Vorausgesetzt, daß zu des Moses Zeiten in Ägypten schon die Lehre von der Fortdauer in Gebrauch

gewiesen; hat man's mit mancherlei Gründen zu erklären versucht, warum diese Lehre vom Stifter des theokratischen Systems, dem sie nach Ap. Gesch. 7, 22 bekannt seyn mußte, nicht recipirt worden sey: 1) Jene Lehre war noch sehr unvollkommen und ohne sittliche Bedeutung; 2) Moses sah voraus, daß mit der Annahme der Fortdauer auch die Annahme von Göttern der Unterwelt sich leicht einführen könne und daß dabei also der Monotheismus in Gefahr stehe; 3) dem abergläubischen Todtendienst wäre damit Thor und Thüre geöffnet worden; 4) die politische Religion, die Moses stiftete und welche die Realisirung jedes wahrhaften sittlichen Zweckes schon hier auf Erden glauben lehrte, machte die Annahme eines Jenseits entbehrlich und überflüssig.

Unter diesen vier Erklärungsgründen scheint mir der letzte allein genügend und annehmlich zu seyn. Alle übrigen setzen in dem Manne, der seine Offenbarungen aus feurigem Busch empfing, eine zu nüchterne Berechnung voraus. Es ist zwar glaublich und mehr als wahrscheinlich, daß damals auch der Unsterblichkeitsglaube der Ägypter noch zu mager und zu wenig gebildet sich darstellte, um sich einem denkenden Hebräer anzuempfehlen; es ist gewiß und ganz außer Zweifel, daß der Zustand des Menschen nach dem Tode bei den Israeliten jener Zeit noch viel zu gleichgültig betrachtet wurde, um einen Anschließungspunct für diesen Artikel der ägyptischen Religion darbieten zu können: allein der Kreis der religiösen Vorstellungen bei den Juden war, auch ehe er sich zum theokratischen (religiös politischen) System formte, so sehr in sich befriedigend, daß man darüber die Ansichten der Ägypter über Tod und Unsterblichkeit völlig außer Acht lassen konnte und daß man nur dann von ihrem Thier- und Todtendienste Notiz nahm, wenn er aus Nachahmungssucht oder einer andern Schwachheit bei diesem oder jenem im Volke affectirt worden war. So hat sich, wie mich dünkt, Moses benommen. Der religiöse Geist der Erzväter und was ihnen als höheres Wesen gegolten, kurz was man den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs bisher zu nennen gewohnt war, dieser Familien- und Stammgott hatte sich so treu, so mächtig und so gerecht erwiesen, daß er bei der Erweiterung der

Stämme zu einer Nation unbedenklich auch Nationalgott, ja bei der Auflösung des Judaismus in eine christliche Weltreligion sogar Gott der ganzen Welt werden und bleiben konnte. Vertieft in die Betrachtung dieser übersinnlichen Herrlichkeit und auf die bestmöglichste Verehrung derselben bedacht, kümmerte sich Moses gewiß nur sehr wenig darum, ob es vortheilhaft sey oder nicht, den ägyptischen Unsterblichkeitsglauben in sein System aufzunehmen. Deshalb treffen wir denn auch im ganzen Pentateuch, wie in allen vor dem Exil abgefaßten kanonischen Büchern des A. T., nur die ideelle Unsterblichkeit an, die Jesus selbst (Matth. 22, 32) sanctionirt hat, daß nemlich die Gestorbenen in Gott selbst fortleben, weil dieser Gott allein ewig und unwandelbar fortdauert, er aber kein Gott der Todten, sondern ein Gott der Lebendigen sey. Es ist dies die Vorstellung von der Ewigkeit des heiligen Wesens, welches Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs war, die zuerst Exod. 3, 6 und 15 ausgesprochen und nachher vielfältig wiederholt, ja zu einem solennen Prädicat Jehovahs geworden ist. Daß dabei gegen den heidnischen Todtendienst, wann und wo er sich zeigte, geeifert wurde, bleibt erwiesen und verträgt sich sehr wohl mit unserer obigen Erklärung. So lesen wir Deuter. 14, 1 das Verbot, sich bei einem Todten Male zu stechen und über die Augen sich kahl zu scheeren; Deut. 18, 11 ist es untersagt, die Todten zu befragen; 1 Sam. 28, 8—20 läßt die Hexe zu Endor auf Sauls Geheiß Samuels Schatten erscheinen und der König empfängt den Abgeschiedenen, obwohl er nach v. 9 dergleichen selbst verboten und nach dem ganzen Ton der Erzählung die öffentliche Meinung dabei gegen sich hatte. Demnach erscheint der Todtendienst als Mißbrauch, der Glaube an ein bewußtes Fortleben der Gestorbenen als Aberglaube; Beides stimmte nicht zum theokratischen System, Beides wurde von den redlichen Zionswächtern eines jeden Zeitalters verfolgt. Es findet sich noch eine charakteristische Stelle darüber Jes. 8, 19 und 20, die ich, wie im Nachfolgenden alle anzuführenden Jesaianischen Belege, nach der Übersetzung von Gesenius mittheilen will, dessen Unübertrefflichkeit für unsere Tage anerkannt zu seyn scheint.

„Und wenn sie zu euch sagen:
„„befraget euch bei den Todtenbeschwörern und weisen Männern,
„„die da zirpen und flüstern,““
„(so sagt): „„soll nicht das Volk seinen Gott befragen?
„„die Todten für die Lebenden?““
„Zum Gesetz, zur Offenbarung!
„wenn es nicht also spricht“
„so geht ihm keine Morgenröthe auf.“

Was sich von dem Exil vom Zustande der Todten als allgemeines Volksbewußtseyn erhielt, war nur die Vorstellung des Scheol, dessen Eigenschaften sehr bald in Bildern, die von der Beschaffenheit des Grabes hergenommen sind, als örtliche Verhältnisse dargestellt werden, ja zuweilen finden wir den Scheol selber personificirt. Das Daseyn des Scheol in der Vorstellung der Denkenden verbürgen Genes. 37, 35; 42, 38; 44, 29; Num. 16, 33; die Tiefe dieser Unterwelt: Job. 10, 20—22; 11, 8; Ps. 63, 10; die Stille derselben: Ps. 94, 17; 115, 17; ihre Festigkeit und Stärke: Cant. cantic. 8, 6; ihre Unersättlichkeit: Provbb. 30, 16. Von Thoren des Todes und der Finsterniß ist die Rede außer an mehreren Orten in den Psalmen Job. 38, 17. Dasselbe Buch spricht cap. 18, 14 von einem König der Schrecken und läßt es ungewiß, ob damit den Scheol oder den Tod selbst personificirt sey. Provbb. 9, 17 und 18 kennt versteckte Wasser der Unterwelt, und schon 2 Sam. 22, 5 giebt es Bäche Belials, wie Ps. 18, 6. Als Jägersmann mit Strick und Netzen erscheint der Scheol Ps. 91, 3 und 116, 3. Dagegen lehrt Job. 30, 23 die Vorstellung wieder, daß der Scheol Versammlungshaus für alles Lebende sey. Allein an ein Fortleben, oder gar an eine s e l b s t b e w u ß t e Fortdauer ist in diesem Versammlungshause nicht zu denken, es ist ein von Gott verlassenes, dumpfes, bewußtloses, unglückliches Schattendaseyn, welchem die Todten darin angehören, ohne Zusammenhang mit der Oberwelt und ohne Einfluß auf die Lebenden. Dies verräth sich sehr stark und sehr bestimmt in Stellen, wie die folgenden: Job. 3, 17 ff.; Ps. 6, 6; 30, 10; 49, 20 (vgl. mit v. 15); 88, 6 u. 11—13; 115, 17; Ecclesiast. 9, 10; 38, 18 u. 19.

Was inzwischen den [illegible] der vorexili- schen Abstraction von aller persönlichen Fortdauer zu der nach- exilischen Lehre von den letzten Dingen, das sind die kühneren Bilder, von den die dichterischen Propheten in ihrer poetischen Licenz Gebrauch machen. Sie beleben nach jedesmaligem Zweck das Reich der Abgeschiedenen, und so geben sie im Voraus An- klänge, zu welchen später die Eschatologie der Chaldäer sehr wohl stimmen konnte. Fixirt man den Blick auf solche Bilder und Vi- sionen, abstrahirt man von dem Zusammenhange, in welchem sie sich finden, und läßt man die Stellen desselben oder doch eines beinahe gleichzeitigen Dichters außer Augen, in welchen ganz aus- drücklich die alten einfachen strengen Gedanken über Tod und Scheol ausgesprochen sind: so kann man freilich leicht in Gefahr kommen, jenen Propheten selbst schon eine fertige Eschatologie unterzuschieben, wie es von den Orthodoxen früherer Jahrhunderte geschehen ist. Wir wollen im Nachfolgenden die hauptsächlichsten dieser Bilder durchgehen und damit alsdann in die Lehre der nach- exilischen Bücher, namentlich der Apokryphen überleiten. Hier ist es mir nur darum zu thun, daß die Religion der Juden und ihre Offenbarung nicht nur nicht auf die Vorstellung oder Ahnung persönlicher Fortdauer begründet worden, sondern daß sich davon im ältern Mosaismus nicht einmal eine Spur vorfinden läßt. Auch das Buch Hiob ist frei von solchem unhebräischem Artikel, es wird darin vielmehr [illegible] wiederholt ausgesagt, daß Hiob vom Zustande nach dem Tode eigentlich gar Nichts erwartet. Die eine der hierhergehörigen Stellen ist schon im Vorigen ange- zogen worden. Ich theile nach Umbreit's Uebersetzung nun noch eine andere hier mit, um damit den [illegible] Nichttheologen, der sich etwa bisher nur an Luther's Uebersetzung gehalten hat, dar- auf vorzubereiten, daß er für die Unsterblichkeit von Hiob durch- aus keinen Trost zu erwarten habe, und daß ihm das berühmte dictum probans unserer [illegible] deutschen Version aus cap. 19, 25 „Ich weiß daß mein Erlöser lebet u. s. w." auf [illegible] Fall werde bleiben können, weil die ganze [illegible] darin auf einem Uebersetzungsfehler beruht.

„Die Wasser schwinden aus dem See,
„der Strom versieget und vertrocknet:
„so legt sich hin der Mensch und steht nicht wieder auf
„und wird aus seinem Schlafe nicht erweckt.“

cap. 14, 11 u. 12.

„Doch stirbt der Mensch, kann er dann wieder leben?
„alle Tage meines Kriegsdienst's würd' ich harren,
„bis abgelöst ich würde!“

cap. 14, 14.

„Doch der Berg sinkt nieder und vergeht,
„und der Fels altert weg von seiner Stätte.
„Steine selbst zermalmt das Wasser,
„seine Fluthen schwemmen Erde weg, —
„des Menschen Hoffnung machst du auch zunichte,
„Du drängst ihn stets, dann geht er weg,
„entstellst sein Angesicht und schickst ihn fort.
„Geehrt sind seine Kinder, und er weiß es nicht,
„Verachtet sind sie und er bemerkt es nicht.“

Ebendaselbst v. 18—21.

Dagegen steht freilich cap. 19, 25 und 26 der Lutherischen Übersetzung, wie ich vorher erinnerte, in argem Contrast. „Ich weiß, daß mein Erlöser lebet und er wird mich hernach aus der Erde auferwecken, und ich werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben und werde in meinem Fleische Gott sehen.“ Deutlicher und vollständiger spricht in Wahrheit keine Stelle in der ganzen Bibel alten und neuen Testaments aus, was die Unsterblichkeitsgläubigen unter Juden und Christen wünschen und lehren. Indeß, glaube ich, muß diese Stelle nach dem, was wir sonst aus Hiob's Munde vernommen haben, schon sehr verdächtig klingen und danach könnte man sie immerhin für untergeschoben und unächt halten. Allein auch das ist nicht einmal nöthig. Die oberflächlichste Vergleichung mit dem hebräischen Grundtext überführt uns, daß hier einmal der Luther uns einen Streich gespielt habe, ja er nicht allein. Der alte Kirchenlehrer Hieronymus, der den 25sten Vers von der Erscheinung des Messias nahm, übersetzte: „Scio enim, quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum.“ Den eigentlichen Theologen sage ich damit keine Neuigkeit, aber um der großen Zahl

derer zu genügen, welche, wenn schon wissenschaftlich gebildet, doch von der gelehrten Bibelauslegung keine Notiz zu nehmen pflegen, führe ich noch einmal die Umbreitische Übersetzung an, mit der ich zwar, selbst bei diesen beiden Versen, nicht in allen Einzelheiten einverstanden bin, die aber doch das Wesentliche trifft und jedenfalls theologische Auctorität hat.

„Doch ich weiß, mein Rächer lebt,
„und noch zuletzt wird er auf dem Kampfplatz (nach Gesenius: auf der Erde) sich erheben;
„ja, wenn meine Haut nicht mehr, wenn dieses (Fleisch) da zerschlagen ist,
„und selbst noch ohne Fleisch, werd ich Gott schauen.“

Also auch hier nicht die Spur von Unsterblichkeits- oder gar Auferstehungsglaube, obschon nach dem Urtheil neuerer Sprachforscher der Hiob erst während des Exils gedichtet seyn soll. Solcher Mangel an Beweisstellen für die Vorstellung persönlicher Fortdauer bei den Hebräern kann nur denjenigen Wunder nehmen, der, das Princip der Theokratie verkennend, gleich mit dem Vorurtheil an die Lectüre des A. T. geht, es müsse eigentlich jeder Fromme von Gott und Rechts wegen an ein Jenseits des Grabes glauben. Sintenis, der Verfasser des Elpizon, welcher die beiden letzten Bände seines Werkes einer umständlichen Prüfung aller biblischen Beweise für Fortleben nach dem Tode gewidmet hat, gehört zu jenen sich immer von Neuem verwundernden Exegeten. Bei jedem alttestamentlichen Buche, welches er zur Sprache bringt, hören wir beständig die naive Klage wiederholt, er könne es gar nicht begreifen, warum der großen Menschenlehre, wie er sich ausdrückt, oder der großen Sache der Menschheit hier wiederum so wenig Aufmerksamkeit geschenkt sey, wobei er es denn nicht an Scheelblicken auf die Intelligenz und Religiosität der betreffenden Schriftsteller fehlen läßt. Ich meine, dieses Erstaunen, dessen Grund wir in der ihm fehlenden Einsicht in das Wesen einer theokratischen Religion gefunden haben, gereicht uns zu keiner geringen Satisfaction; denn, wenn ein Gelehrter, dem selbst sehr daran gelegen ist, so viel biblische Beweisstellen als möglich für seinen Glauben ausfindig zu machen, fortwährend bekennen muß, er sehe sich immer wieder getäuscht und treffe nicht, was er erwartet

haben daher [illegible] darauf rechnen, für unpartheiisch und unbefangen zu gelten, sobald wir dieselben oder ähnliche Resultate als Ergebniß unserer Bibelforschung darlegen. Je behutsamer aber und gemäßigter Sintenis Bibelstellen für sich anführt, desto mehr, dünkt mich, hat er auch Anspruch auf sorgfältige Prüfung und Beachtung dessen, was er einmal als Ahnung oder wirkliche Vorstellung eines höheren Lebens nach dem Tode aus der Bibel entlehnt. Diese Achtung habe ich seinen Belägen aus dem A. T. angedeihen lassen. Gleichwohl bin ich einige Male auf Stellen gekommen, wo er mir, sey es aus Mangel an Gründlichkeit, oder sey es, daß ihm die exegetischen Hülfsmittel fehlten, die uns heut zu Tage zu Gebote stehn, gefehlt zu haben scheint. So sieht er namentlich in einigen Psalmen die Unsterblichkeit angedeutet oder vorgetragen, in welchen ich sie bei vorsichtiger Unpartheilichkeit nicht habe wiederfinden können. Wir wollen die von ihm citirten Psalmen näher ansehen. De Wette wird, wie ich denke, die theologische Auctorität seyn, an die sich bei diesen Erörterungen schicklicher Weise anknüpfen läßt.

Ps. 16, 8—12.

„Ich stelle mir Jehova vor allezeit,
„Denn er steht mir zur Rechten, ich wanke nicht.
„Darob freut sich mein Herz und frohlockt mein Geist,
„Ja auch mein Fleisch ruht sorgenlos.
„**Denn du gibst meine Seele nicht Preis der Unterwelt,**
„**Lässest deine Frommen nicht schauen die Grube.**
„Du thust mir kund den Weg des Lebens,
„Fülle von Freuden ist bei deinem Angesicht,
„Wonn' in deiner Rechten für und für."

Ich gestehe, daß, wenn man die Worte, namentlich die von mir ausgezeichneten des zehnten Verses, so nimmt, wie sie da stehen, man leicht an eine Erhaltung der Seele des Frommen über den Tod hinaus denken kann. Berücksichtigt man aber, was Sintenis hier außer Acht gelassen hat, die Vorstellungsweise und den Sprachgebrauch der Hebräer, so empfängt die ganze Stelle einen anderen Sinn und eine viel weniger überschwengliche Bedeu-

nig. Es ist kein Grund vorhanden, die Abfassung dieses Psalmes erst in die nachexilische Zeit zu setzen; auch sind die nach dem Exile gäng und gebe gewordenen Vorstellungen vom Jenseits, wie wir späterhin sehen werden, von einem ganz andern Charakter, als der hier gefaßte Trost, daß Jehovah seine Frommen nicht werde umkommen lassen. Nach de Wette's Erklärung enthält selbst der zehnte Vers nichts, was dem nur auf gegenwärtige und diesseitige Gerechtigkeit und Seligkeit gerichteten theokratischen Gesichtspuncte widerwärtig wäre. Der Sinn ist: du lässest mich nicht umkommen in der Gefahr, die mich umgiebt. Was im ersten Satze speciell ausgedrückt war, wird nun im zweiten allgemein ausgedrückt: du lässest deine Frommen, dergleichen ich einer bin, nicht umkommen. Daß er und die Frommen nie sterben sollten, fällt dem Dichter nicht ein; er denkt, wie aus V. 1 erhellt, an gewisse Gefahren, vor denen er bewahrt zu werden wünscht. „Die Grube schauen" ist, wie der Vergleich mit Ps. 49, 10 lehrt, nur ein anderer Ausdruck für sterben.

Ps. XVII, 13—15.

„Steh auf, Jehovah, komm' ihnen zuvor, wirf sie nieder,
„Rette mich von den Frevlern durch dein Schwert,
„Von den Menschen durch deine Hand, Jehova, den Menschen dieser Welt
„Ihr Erb' ist das Leben, mit deinen Schätzen füllest du ihren Bauch,
„Satt sind die Söhne, und ihren Überfluß lassen sie ihren Kindern.
„Aber ich, durch Gerechtigkeit werd' ich dein Antlitz schauen,
„Mich sättigen, wenn ich erwache, deines Anblicks."

Sintenis übersetzt den Schluß, auf welchem hier hauptsächlich der Accent ruht: „Ich will mich sättigen am Erwachen als dein Bild", was nach den hebräischen Worten wohl zulässig ist, mir aber keinen vernünftigen Gedanken zu geben scheint. Für die Sache der Unsterblichkeit sind beide Übersetzungen von gleichem Werth; denn sogar de Wette, an dessen Übersetzung wir uns halten, erklärt diese Stelle, ich weiß nicht mit welchem Rechte (zumal im Vergleich mit dem vorangehenden 16ten Psalm), von der Fortdauer nach dem Tode. „So hätten wir denn", sagt er am Schluß des Commentars der letzten Verse, „wenn diese Er-

Meinung richtig ist, in unserem Psalm die Hoffnung der Unsterblichkeit gefunden. Hieraus würde folgen, daß David nicht Verfasser seyn kann; denn nach anderen ihm zugeschriebenen Psalmen zu urtheilen, kannte er keine Hoffnung der Unsterblichkeit, wenigstens keines seligen Daseyns nach dem Tode. Vielleicht müßte man unsern Psalm sogar in die Zeit nach dem Exil setzen, denn in keinem anderen Schriftsteller findet man eine Spur von einem solchen Glauben. Indessen bin ich überzeugt, daß schon früher Ideen von Unsterblichkeit und Seyn bei Gott bei den Hebräern vorhanden waren, da ohne deren Voraussetzung die Mythen von Henoch und Elias, wenigstens die letztere, gar nicht zu verstehen sind."

Um vom Letzteren anzufangen, so wiederhole ich noch einmal, daß ich in der plötzlichen Hinwegnahme des Frommen durchaus noch keine Spur von Unsterblichkeit wahrnehmen kann. Das Auszeichnende am Lebensende solcher frommen und großen Individuen soll, wie mir die Sache erscheint, nur das Plötzliche ihres Abscheidens und das Unbekannte ihres zukünftigen Aufenthaltes seyn. Es ist das Verschwinden, was an ihnen frappirt und ihnen in der Vorstellung des Volkes die Glorie giebt. Henoch, Elias und zum Theil selbst Moses und Romulus, ja in einem gewissen Sinne sogar Jesus, sind in diesem Falle und liefern die Beispiele zu meiner Behauptung. Dazu kommt, daß die Erzählung von der Hinwegnahme Henoch's und von der Himmelfahrt des Elias sich aller Deutung und jeder Reflexion auf den Zustand enthält, welchen diese Frommen nach ihrer Hinwegnahme einnehmen werden; denn auch die Meinung, daß Elias dereinst wiederkommen werde, bildete sich bekanntlich erst später aus. Jener Mythus ist also auf keine Weise ein Motiv, an frühere Ideen von Unsterblichkeit bei den Hebräern zu glauben und etwa um deswillen dieselben in unserem Psalme zu vermuthen. Aber eben so wenig ist es nöthig oder zulässig, um dieser Ideen willen angenommen, sie fänden sich darin bestätigt, die Abfassung des Psalmes in die nachexilische Zeit zu verlegen; denn, wie schon erwähnt, die nach dem Exil aufgekommene Lehre von den letzten Dingen, wie wir sie bei Daniel, im zweiten Buch der Makkabäer und im Buche

der Weisheit antreffen, ist eine ganz andere als die hier bemerkte Vorstellung von einem Seyn bei Gott. Dort sind Auferstehung des Leibes, Beibehaltung oder Wiederherstellung des Bewußtseyns und höheres Sinnenleben die unzweideutig erforderten Momente der Unsterblichkeit, während wir hier von allem dem auch nicht die leiseste Andeutung haben. Allein ich erblicke auch in unserer Stelle gar nichts, was de Wette's Annahme von einer darin ausgesprochenen Hoffnung auf ein jenseitiges Leben motivirte, und zu meiner Rechtfertigung will ich die in der Erklärung von ihm aufgestellten Gründe selbst auf ihren Werth zurückzuführen suchen. Die Welt (חֶלֶד) v. 14 ist nach Vergleich mit Ps. 49, 2 und dem κόσμος bei Johannes (cap. 15, 18 und 19) richtig als diese Welt im bösen Sinne des Wortes genommen für Endlichkeit, Zeitlichkeit, Sinnlichkeit. Die Unendlichkeit, Ewigkeit und Geistigkeit, die jenem Begriff gegenüber steht, ist ja aber nirgends in den Psalmen und im ganzen vorexilischen Kanon auf das Jenseits verschoben, sondern überall in die Gerechtigkeit und Seligkeit des frommen göttlichen Lebens gesetzt. Soll also unsere Stelle, wie es bei de Wette geschieht, aus dem Gegensatz erklärt werden, so kann dieser Gegensatz nur der seyn zwischen dem Leben der Guten und Bösen schon hier auf Erden. „Ihr Erbe ist das Leben" paßt recht gut auf jene in den Tag hineinlebenden Sinnesmenschen, deren höchstes Gut das bloße physische Daseyn mit seinen Genüssen ist, und es heißt wieder eine unberechtigte Supposition in den Gegensatz hineintragen, wenn de Wette erklärt, „das Leben ist entgegengesetzt der Ewigkeit nach dem Tode." Eine Ewigkeit dieser Art kannten in der That die alten Hebräer nicht, wenn sie wie Ps. 90 von der göttlichen Ewigkeit reden, so meinen sie damit ein Seyn, das eben so sehr anfangs- als endlos ist. — In der Auslegung des 15ten Verses kommt es deutlicher zu Tage, daß der berühmte Interpret des A. T. mit seiner Beweisführung sich dies Mal zwischen den Gegensätzen im Kreise bewegt. Es soll hier nemlich aus dem Gegensatz in v. 14 erhellen, daß das gerechte Leben des frommen Sängers und sein Streben auf persönliche Fortdauer gerichtet sey. Davon liegt aber in den Worten selbst nicht das Mindeste. „Aber

sich, durch Gerechtigkeit (oder nach der einfachsten Bedeutung der Präposition, die hier einen ganz guten Sinn giebt: in Gerechtigkeit, im Verlauf meines gerechten Lebens) werd' ich dein Antlitz schauen!" Was sagt dieser Gedanke Anderes, als daß der fromme Verehrer Jehovah's im innigsten Vereine mit seinem Gott bleibt und in der Anschauung seiner Herrlichkeit den seligsten und befriedigendsten Genuß hat. Nach der alten theokratischen Ansicht besteht das Glück des Gerechten ja auch vorzüglich darin, daß er sich der Gegenwart Gottes erfreut, oder nach hebräischer Sprachweise sich an Jehovah's Anblick erquickt, wozu allerdings Ps. 11, 7 verglichen werden kann. Auf die Frage, wie dies einen Gegensatz mit dem vorigen endlichen, auf dieses Leben beschränkten Streben mache, ist nur zu erwiedern, daß sinnlicher und rein übersinnlicher Genuß hoffentlich Gegensatzes genug sind. Wenn dagegen de Wette, auf die Erklärung der alten in purer Erwartung besserer Zukünfte vertieften Rabbinen fußend, die Worte, "durch Gerechtigkeit" mit "Belohnung für die Gerechtigkeit" interpretirt: so hat sich damit unmerklich die moderne, dem alten Judenthum ganz fremde Weltansicht in seine Interpretation eingeschlichen, wonach freilich erst in einem Jenseits der Gerechte den ihm gebührenden Lohn zu hoffen hat, weil ihn die Gerechtigkeit an und für sich gar nicht befriedigt. Warum das "Sich Sättigen am Anblicke Jehovah's" schlechterdings nicht zu dem figürlichen Anschauen des Gottes passe, begreife ich auch noch nicht recht. Das Sättigen bleibt doch jedenfalls Bild und Figur, mag das Anschauen nun sinnlich oder übersinnlich zu verstehen seyn. Und warum gerade hier der Ausdruck (שׂבע) gewählt worden, erklärt sich, dächte ich, sehr leicht aus der Parallele mit v. 14, wo dasselbe Wort von der leiblichen Sättigung gebraucht wurde. Endlich ist es gar nicht wahr, daß das hier genommene "beim Erwachen (בהקיץ)" "nur das Erwachen vom Tode seyn, und nicht anders als gezwungener Weise vom täglichen Erwachen aus dem Schlaf, oder vom Erwachen aus dem Unglück verstanden werden könne; denn die vom Commentator angeführten Parallelstellen werden durch eben so viele andere aufgewogen, wo das Zeitwort gerade diese Bedeutung hat

(vgl. Ps. 17, 14. 73, 20. 35, 23 und den betreffenden Artikel bei Gesenius im Lexicon).

Ps. 49, 13–21.

„Doch der Mensch in Herrlichkeit, er hat nicht Bestand,
„Er gleicht den Thieren, die man würget.
„Dieser ihr Wandel ist ihre Hoffnung,
„Und die ihnen folgen, stimmen in ihre Rede.
„Wie Schafe, zur Unterwelt getrieben,
„Weidet sie der Tod;
„Bald treten auf sie die Redlichen,
„Und ihre Gestalt zehret die Unterwelt,
„Ob der Wohnung, die ihnen geworden.
„Doch meine Seele wird Gott der Unterwelt entreißen,
„Denn er wird mich aufnehmen!
„Fürchte dich nicht, wenn Jemand reich wird,
„Wenn seines Hauses Überfluß sich mehret:
„Denn im Tode nimmt er das alles nicht mit sich,
„Ihm folget nicht hinab sein Überfluß.
„Ob er in seinem Leben sich glücklich gepriesen,
„Und rühmten sie dich, daß du dir wohl thatest;
„Doch kommst Du zur Wohnung deiner Väter,
„Die nimmer das Licht schauen.
„Der Mensch in Herrlichkeit, hat er nicht Verstand,
„Er gleicht den Thieren, die man würget."

Ich freue mich, unsern de Wette hinsichtlich dieses Psalmes mit mir übereinstimmen zu sehen. Er hält ihn für ein didaktisches Gedicht, das uns getrost seyn lehrt „bei dem Wohlstand der Unterdrücker, die auf ihren Reichthum vertrauen; denn dieser hilft nicht gegen den Tod, und die reichen Gottlosen sind bald die Beute desselben, während der Fromme Rettung hoffen darf: darum soll man ruhig zusehen, wenn der Böse reich wird, denn er muß doch, seinen Reichthum zurücklassend, bald sterben." Anders [illegible] bei Sintenis. Dieser, nicht zufrieden damit, daß dem Frommen den Tod, der den Reichthum seiner Frömmigkeit nicht nehmen könne, auch nicht zu fürchten habe, sondern sich einer bleibenden Stätte in Gottes Wohlgefallen getrösten soll, will namentlich auch den Schlußworten des 21sten Verses ein rechtes Licht über das Ganze verbreiten. Hierin irrt er aber nicht. Das Ende des Psalms

[illegible] enthält auch nach meinem Ermessen den Schlüssel zum Verständniß des Ganzen. Allein was bedeuten denn die Worte, daß der Mensch in seiner Herrlichkeit, wenn ihm der Verstand gebricht, nur dem Thiere gleicht, das man erwürget? Doch wahrhaftig nicht seine persönliche Fortdauer, sondern offenbar das Gegentheil. Hätte der Mensch, will der Psalmist sagen, nicht Vernunft, so wäre er um nichts besser als das Thier; denn nur von physischer Seite betrachtet theilt er ganz das Schicksal des Thieres. Verzichtet er auf die Intelligenz, die ihm durch keine Reichthümer und durch keine irdischen Güter ersetzt werden kann: dann geht er auch eben damit seines eigenthümlichen Vorzuges verlustig, dann ist nichts Göttliches und Bleibendes an ihm, dann stirbt er dahin, wie das Vieh, das erwürgt, dessen Daseyn bis zum spurlosen Verschwinden vernichtet wird.

So wenig wie in den Psalmen, eben so wenig habe ich in den Sprüchen, im sogenannten Prediger und Hohenliede Salomonis Andeutungen eines Glaubens an persönliche Fortdauer finden können. Die Stellen Provbb. 14, 32: „Der Gerechte ist auch in seinem Tode getrost“ und Ecclesiast. 12, 7: „Der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wo er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat,“ hoffe ich, mit ebenso vielem Rechte für mich und meine Überzeugung anführen zu können, als Andere sie gegen mich zu gebrauchen wollten. Ja selbst den Schluß des Kohelet, daß Gott alles Verborgene vor Gericht bringen werde, glaube ich mir in demselben Sinne zum Trost anrechnen zu dürfen, als der Verfasser des Buches selbst.

Auch unter den Propheten wissen diejenigen, welche der ersten Periode angehören, nichts von Unsterblichkeit und persönlicher Fortdauer. Zwar soll dieser Glaube Jes. 26, 19 ff. vorgetragen seyn, allein der ganze Abschnitt von cap. 24 bis 27 gehört einem späteren Zeitalter und einem ganz anderen Verfasser an, wie uns die Forschungen der Gelehrten bewiesen haben, weshalb wir denn auch diese Stelle erst nachher in Betracht ziehen wollen.

Auch Jeremias bedarf des [illegible] Trostes von einem höheren Leben in [illegible] nicht, und dennoch, der frömmste Pa-

[illegible], tritt er schon als Jüngling mit prophetischer Strafrede vor sein Volk hin, arbeitet in seinem hohen Berufe beinahe ein halbes Jahrhundert für dasselbe, ohne sich darin durch den schwersten Undank, durch Verfolgungen, Einkerkerungen und Mordversuche irre machen zu lassen, beharrt bei der Nation in ihrem grenzenlosesten Unglück, weist standhaft Nebukadnezars ehrenvollste Einladungen, an dessen Hof zu kommen, zurück, sondern zieht es vor das Häuflein Getreuer bei Jerusalems Trümmern zu hüthen, und als er auch hier nicht mehr sicher, entschließt er sich noch im hohen Alter, mit dem Rest der Juden nach Ägypten zu flüchten. Jeden Trost, — man lese seine Gesänge, — jeden Trost, der nicht auf die Gegenwart, Gnade und Gerechtigkeit Gottes in d i e s e m Leben begründet ist, verschmäht er!

Dagegen hat nun Ezechiel, noch Zeitgenosse des Jeremias, zwar nicht die Vorstellungen von einem wirklichen Leben des Menschen nach dem Tode, aber doch die Vorbereitungen und Anklänge dazu. Er war unter dem jüdischen Könige Jechonja mit einem großen Theile des Volkes in die babilonische Gefangenschaft abgeführt worden, und wiewohl er seine noch übrigen Tage am Chaboras verlebte, beschäftigte ihn doch das Schicksal des Vaterlandes auf das Angelegentlichste. Aber dennoch bedarf er zum Trost für sich und sein Volk nicht eines Jenseits der Welt. Was er hofft, was er sehnlichst wünscht, was er weissagt, ist nur die Wiederaufrichtung des jüdischen Staates. Um zu zeigen, daß diese der Allmacht Gottes nicht unmöglich sey, bedient er sich einer symbolischen Darstellung, welche allerdings dem späteren Auferstehungsglauben den gefügigsten Anschließungspunct bot, obschon sie selber, wie die hinzugefügte Erklärung ausdrücklich lehrt, nicht diesen Sinn hat und haben soll. Ja, je stärker das hier gebrauchte Bild mit der Art und Weise, wie man sich später die leibliche Auferweckung der Todten vorstellte, übereinstimmt: desto mehr läßt sich der Vermuthung Raum geben, daß aus solchen und ähnlichen Sinnbildern und Visionen der Auferstehungsglaube sich gerade erst allmählig entwickelte. Der Prophet wird im Geiste hinausgeführt in ein weites offenes Feld voll Tod-

Ungebeine. Diesen muß er weissagen, daß der Herr sie wieder lebendig machen will. Sie sollen Adern haben, er will Fleisch über sie wachsen lassen, sie mit Haut überziehen, ihnen Odem geben, damit sie wieder leben und erfahren, daß Gott der Herr ist. Und sogleich geschieht nun auch, was Jehovah gesprochen. Es regt sich, die Gebeine kommen wieder zusammen, ein jegliches zu seinem Gebeine. Es wachsen wieder Adern, Haut und Fleisch; der Odem allein fehlt ihnen noch. Da muß Ezechiel in Gottes Auftrage den vier Winden gebieten, daß sie kommen und die noch todten Gestalten anblasen, um sie wieder lebendig zu machen. Auch das geschieht! — Wie lautet aber nun die Rede Gottes? Diese Gebeine, sagt er, sind das Haus Israel! — Damit löst sich das Symbol. Es folgt die Schilderung von der Wiederherstellung der alten Herrlichkeit des Reiches.

Ein eben so kühnes Bild entwirft derselbe Prophet im 32sten Capitel seines Buches von der Unterwelt, nicht sowohl in didaktischem Interesse, als vielmehr in einem begeisterten, reflexionslosen poetischen Aufschwung. Er hat den Untergang Ägyptens geweissagt. Jetzt erhebt er den Wehegesang darüber. Der Scheol erscheint als die Gesammtheit aller von der Erde Geschiedenen, und dies Mal treten besonders die erschlagenen Helden darin hervor und reden von dem neuen Fall eines großen Reiches. Als Repräsentant seines Volkes muß der König Ägyptens in die Unterwelt hinabsteigen, dort die Gewaltigen alle antreffen, sie ihre Schande tragen sehen, und mit nichts als diesem Anblick soll er sich und sein Volk trösten. Ein großartiger Entwurf, um so großartiger, als er hier zum ersten Male gegeben ist. Aber was beweist er für einen etwa vorhandenen Glauben an Fortdauer? —

Ezechiel hat mit diesen seinen allerdings höchst anziehenden Bildern, wenn nicht Nachahmer, jedenfalls Nachfolger gefunden. So findet sich ein Analogon zu Ezech. 32 bei Jesaias cap. 14, 4—21 in der Schilderung vom Untergange Babels, ein Stück, das bekanntlich erst den letzten Zeiten des Exils sein Daseyn verdankt. Die Cedern auf Libanon freuen sich über Babilons Sturz, das Reich der Todten geräth in Bewegung und die Gewaltigen

und Könige da drunten erheben sich zum Gespött über den neuen Ankömmling.

Bereits als Wunsch, aber gewiß nicht als Lehre, ist die Rede vom Wiederbelebtwerden der Todten Jes. 26, 19 ff., gleichfalls mitten in einem Orakel, das erst während des Exiles abgefaßt seyn kann, da cap. 24, 21 schon Proben von Dämonologie zu Tage kommen. Ein Dankhymnus feiert die Wiederherstellung des Reiches. Die Unterdrücker sind todt und stehen nicht wieder auf. „Möchten aber Israels Todte wieder aufstehen! denn nach den Wehen ist keine Geburt erfolgt, das Land ist arm an Bewohnern.“

„Nicht ist das Land gerettet,
„seine Einwohner sind nicht wieder geboren.
„Mögen deine Todten wieder aufleben,
„deine Leichname auferstehen!
„Wacht auf und jubelt, ihr Bewohner des Staubes,
„denn ein Thau des Lebens ist dein Thau,
„Die Erde gebiert die Schatten wieder.“

Ich bin nicht in Abrede, daß in einer solchen Stelle an eine Auferstehung der Gerechten wohl gedacht sey und sich darin mehr als anderwärts der Einfluß des Parsismus zu erkennen gebe, nur mag ich nicht mit Gesenius erklären, sie enthalte wirklich schon die Lehre von einer Auferstehung. Dafür ist der Verfasser zu schüchtern; er wagt nur erst den Wunsch der Wiedererweckung. In der gleichzeitigen, wenn nicht noch späteren Stelle Jes. 52 u. 53, wo von Leiden, Tod und Verherrlichung des treuen Gottesknechtes die Rede ist, geschieht weder der Auferstehung noch der Fortdauer der Seele Erwähnung. Gesenius selbst giebt cap. 53, 10 zu den Worten:

„Da er sich aber zum Schuldopfer hingegeben,
„schaut er Nachkommen und lebt noch lange,
„und Jehova's Werk gedeiht durch seine Hand.“

die Erklärung, daß dies so viel heiße als: der Prophetenstand werde noch lange blühen und glücklich seyn zum Heil der Sache.

Gottes. — Sehr einfach und bestimmt heißt es ferner bei Jesaias cap. 57, 1 u. 2:

„Der Gerechte kommt um, und niemand nimmt es zu Herzen.
„Die Frommen werden hingerafft, und keiner merkt,
„daß um der Bosheit willen der Gerechte dahingerafft wird.
„Er ging zum Frieden ein,
„er ruht auf seinem Lager,
„der in Redlichkeit wandelte.“

Was cap. 65, 17 und 66, 22 vom neuen Himmel und der neuen Erde gesagt ist, zeigt sich nach dem Zusammenhange als jener wohlbekannte, den Hebräern so geläufige Ausdruck, um eine ganz neue Ordnung der Dinge zu bezeichnen. Im Schlußvers des letzten Capitels bei Jesaias sahen die alten Dogmatiker die Ewigkeit der Höllenstrafen gelehrt; indeß der Zusatz, daß die Gestraften allen **Lebendigen** ein Greuel seyn sollen, beweist hinlänglich, daß nur ihre Strafe auf Erden nicht aufhören soll.

Noch ist unter den vorexilischen Propheten Hoseas zu erwähnen. Da, wo er seine Hoffnung auf Israels und Judas Besserung und Errettung ausspricht (cap. 6, 2) bedient er sich wie Ezechiel des Bildes von Wiedererweckung der Todten.

Aus den nachexilischen Propheten verdient außer dem, was wir unter Daniels Namen haben, nur noch Maleachi für unsern Zweck einige Beachtung. Er spricht von einem Tage des Gerichts und verräth dabei die Ahnung, daß wohl einige besonders gerechte und fromme Menschen auferweckt werden könnten; wenigstens kündigt er auf diesen Tag die Wiederkunft des Elias an, was, wie wir wissen, später allgemeiner Volksglaube wurde und in der christlichen Zeit auf Johannes den Täufer gedeutet worden ist. — Im Daniel, der Apokalypse des alten Testaments, einem Buche, das wahrscheinlich erst zur Zeit des Antiochus Epiphanes, um den Märtyrergeist des jüdischen Volkes zu nähren, abgefaßt wurde, ist endlich die Auferstehungslehre (cap. 12, 2 ff.) ganz deutlich vorgetragen und zwar schon mit Unterscheidung von Lohn und Strafe. Ob aber damit eine leibliche Auferweckung gemeint sey, oder ob nicht vielmehr ein verklärteres Erstehen der Umgekommenen im

Untergehen des Volkes verstanden werden müsse, was [illegible] und selbst Sintenis behaupten, will ich unentschieden lassen, um nicht der Partheilichkeit für das, was meine subjective Überzeugung geworden ist, angeklagt zu werden. Auf die Zeitumstände, unter welchen das Buch abgefaßt seyn muß, paßt indessen auch die letztere Erklärung ganz gut.

Es sind nun noch die Apokryphen des A. T. übrig. Was von diesen in Palästina selbst abgefaßt worden, giebt hinsichtlich der Unsterblichkeit keine andere Ausbeute, als diejenige, welche wir schon aus den Schriften des alten Hebraismus gewonnen haben. Die zum Mährchen ausgeschmückte Erzählung von der Judith enthält gegen Ende (cap. 16, 20 u. 21) eine Parallele zu Jes. 66, 24. Es wird von einer Zeit des Gerichts, von Feuer und Würmern und von einem ewigen Heulen gesprochen; doch lehrt der Zusammenhang, daß hiermit sinnbildlich ein noch auf Erden zu erwartendes Gericht, nicht aber der jüngste Tag des Volksglaubens einer spätern Zeit dargestellt werden soll. — Der religiöse Roman Tobias trägt in sofern Spuren des babilonischen Exils an sich, als er schon gute und böse Dämonen und ein Bannen der letztern kennt, allein zuverlässige Proben der Unsterblichkeitslehre finden sich darin nicht. Zwar sagt der alte Tobias cap. 2, 17 u. 18: „Wir sind Kinder der Heiligen und warten auf ein Leben, welches Gott geben wird denen, so im Glauben stark und fest bleiben vor ihm.“ Allein diese Stelle gehört nur der Vulgata an und wird bei den Septuaginta vergebens gesucht. An einer andern Stelle (cap. 3, 6), welche nur der griechische Text hat und die in unsern Übersetzungen fehlt, bittet Tobias Gott, er möge seinen Geist von ihm nehmen, aber weshalb? „ὅπως ἀπολυθῶ καὶ γένωμαι γῆ“, wonach sich denn der αἰώνιος τόπος, den er schließlich mit erwähnt, als der Ort ewiger Ruhe von selbst erklärt. Wo Luther (cap. 4, 3) übersetzt hat: „Wenn Gott meine Seele fortnehmen wird“, lesen wir in den LXX. nur ἐὰν ἀποθάνω. Daß aber Gott in den Hades stoßt und wieder aus ihm herausführt, was cap. 13, 2 an ihm gepriesen wird, ist nichts als ein Bild der freien Allmacht Gottes, wie wir solche Schilderungen schon bei den alten Hebräern

werfunden. — Das Volksbuch von Jesus, Sirach's Sohn, obzwar nach der Angabe im Prolog vom Enkel des Verfassers, der in Aegypten schon alexandrinische Bildung empfangen haben mochte, aus dem hebräisch-palästinensischen Original in das Griechische übersetzt, enthält dennoch nichts vom Unsterblichkeitsglauben der alexandrinischen Juden. Vielmehr wird hin und wieder gerade heraus gesagt, daß, was von Erde geworden ist, wieder zu Erde werden muß, und daß Niemand im Hades Gott lobe. Vergl. cap. 17, 1 u. 25; 40, 11 u. a. m. Charakteristisch scheint mir cap. 41, 1 bis 5, wo der Verfasser ausführlich und bestimmt seine Ansichten über den Tod an den Tag legt. Er klagt über die Bitterkeit des Todes für den, der eines Wohllebens genießt; er preist ihn als Wohlthat für den Armen, Bekümmerten und Schwachen; er predigt gegen die Todesfurcht und will, daß man sich in die von Gott geordnete Naturnothwendigkeit füge, und erklärt endlich, daß es im Hades auf die Länge der durchlebten Zeit nicht ankomme. Ὦ θάνατε ὡς πικρόν σου τὸ μνημόσυνόν ἐστιν ἀνθρώπῳ εἰρηνεύοντι ἐν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ. ἀνδρὶ ἀπερισπάστῳ καὶ εὐοδουμένῳ ἐν πᾶσιν καὶ ἔτι ἰσχύοντι ἐπιδέξασθαι τροφήν. ὦ θάνατε καλόν σου τὸ κρίμα ἐστὶν ἀνθρώπῳ ἐπιδεομένῳ καὶ ἐλασσουμένῳ ἰσχύϊ, ἐσχατογήρῳ καὶ περισπωμένῳ περὶ πάντων, καὶ ἀπειθοῦντι καὶ ἀπολωλεκότι ὑπομονήν. μὴ εὐλαβοῦ κρίμα θανάτου, μνήσθητι προτέρων σου καὶ ἐσχάτων, τοῦτο τὸ κρίμα παρὰ κυρίου πάσῃ σαρκί. καὶ τί ἀπαναίνῃ ἐν εὐδοκίᾳ ὑψίστου; εἴτε δέκα, εἴτε ἑκατὸν, εἴτε χίλια ἔτη. οὐκ ἔστιν ἐν ᾅδου ἐλεγμὸς ζωῆς. — Die einzige Stelle, worin sich eine Spur von Glaube an ein besseres Leben bei Jesus Sirach verräth, findet sich cap. 48, 11. Hier preist der Verfasser in der Apostrophe an den Elias diejenigen selig, welche diesen Propheten bei seiner Wiederkunft sehen würden, und sich selbst den Glücklichen beizählend, schließt er mit den Worten: „Καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῇ ζησόμεθα“, was Luther treffend übersetzt: „Denn da werden wir das rechte Leben haben.“ Es könnte indeß wohl seyn, daß diese Verse, wie andere Abschnitte desselben Buchs, Einschiebsel aus einer späteren Zeit seyen, und sind sie ächt, so

muß man sich wundern, wie ein Schriftsteller, der vorher den Tod für das absolute Ende des menschlichen Lebens erkennt, hier den entgegengesetzten Vorstellungen beipflichten kann. — Baruch enthält für Fortdauer gar nichts, eben so wenig die Stücke in Esther, die Historie von der Susanne, die Mährchen vom Bel und vom Drachen zu Babel, die Gebete Asariä und Manasse und der Gesang der drei Männer im feurigen Ofen. — Das erste Buch der Makkabäer kennt (cap. 2, 51) nur die Unsterblichkeit des Nachruhms.

Dagegen findet sich nun im Buch der Weisheit und im zweiten Buch der Makkabäer allerdings schon das griechisch-alexandrinische Philosophem von der Unsterblichkeit der Seele angewendet und jüdisch verarbeitet. Die Märtyrer im zweiten Makkabäerbuche, welche Antiochus Epiphanes um der Hartnäckigkeit ihres Glaubens willen hinrichten läßt, sprechen so zuversichtlich von einer Auferstehung des Leibes, wie nur im Neuen Testamente davon gesprochen werden kann, und obwohl (cap. 7, 14) der eine dieser Märtyrer dem Antiochus die Auferstehung zum Leben abspricht und dem Tyrannen überhaupt nur irdische Strafgerichte angedroht werden, belehrt uns doch cap. 12, 43, daß die in Sünde dahin Gestorbenen keinesweges von der einstigen Auferweckung ausgeschlossen seyn sollen. Der Held Judas bringt nemlich für seine erschlagenen Landsleute, die nach ihrem Tode als Götzendiener befunden worden waren, ein Sühnopfer, und eben daraus wird sein Glaube an allgemeine Auferstehung gefolgert. „Ει γὰρ μὴ," heißt es, „τοὺς προπεπτωκότας ἀναςῆναι προςεδόκα, περισσὸν ἂν ἦν καὶ ληρῶδες ὑπὲρ νεκρῶν προςεύχεσθαι." Hier also erscheint der Glaube an Fortexistenz schon so fest, wie er nur jemals in der christlichen Kirche zur Zeit der Seelenmessen hat statt finden können. Bis zum Fanatismus craß zeigt sich die damalige Denkart über die Wiederherstellung der Todten in der Erzählung von dem freiwilligen Märtyrertode des Rhazis (cap. 14), der sich selbst ersticht, dann, da er sich nicht recht getroffen, freiwillig von der Mauer herunterstürzt, endlich als auch dies ihm noch nicht den erwünschten Tod zugezogen, einen Felsen erklimmt, dort sich

die Gedärme aus dem Leibe reißt und unter die Krieger wirft und nun zu Gott, dem Herrn über Tod und Leben, ruft, daß er ihm dies Alles wiedergeben möge. Merkwürdig scheint es, daß noch einmal im letzten Capitel unseres Buches sich ein Anklang an Fortexistenz jenseits des Grabes vernehmen läßt. Es wird nemlich (cap. 15, 12 ff.) erzählt, daß dem Judas Makkabäus der verstorbene Hohepriester Onias und der Prophet Jeremias im Traum erschienen seyen und Letzterer ihm unter ermuthigendem Zuspruch ein goldenes Schwerdt überreicht habe. Obschon Todte im Traum erscheinen können, auch wo kein Glaube an Fortleben herrscht, und obwohl so ein Traum selbst keinesweges zum Beweis für die Wirklichkeit der Unsterblichkeit dienen kann: so bleibt es doch auffallend, daß man in einem Buche, in welchem so viel von Auferstehung und ewigem Leben gesprochen ist, noch zum Schluß eine solche Geistererscheinung mitgetheilt erhält, und allerdings wird man der Vermuthung Raum geben dürfen, daß unter den vielfachen Gründen, die einen ägyptischen Juden zur Verbreitung dieser Compilation bewogen haben können, vielleicht auch der war, dem Dogma von der Unsterblichkeit und Auferstehung einmal recht eclatant Eingang und Wirksamkeit zu verschaffen. Mit diesem Glauben an ein Jenseits öffnete sich eine Quelle für Entflammung zum Märtyrerthum, die bis dahin hatte unbenutzt bleiben müssen, weil sie nicht gekannt war. Daß dagegen die Märtyrer selber, deren Schicksal hier geschildert wird, auf individuelle Fortexistenz sollten gebaut haben, läßt sich nicht wohl annehmen. Im ersten Buch der Makkabäer ist gar nicht die Rede davon. Anderweitige Merkmale des zweiten Buches nöthigen uns, seine Abfassungszeit nicht vor 161. a. Chr. zu setzen, und in der That konnte auch wohl erst um diese Zeit unser Dogma in solcher Ausbildung und als im Glauben des Volkes so festgewurzelt erscheinen.

Eben so ausdrücklich und bestimmt, aber in einer aufgeklärteren und für unsere denkenden Köpfe weniger anstößigen Vorstellungsweise wird im Buche der Weisheit die Fortdauer des Menschen gelehrt. Dieses Buch, das wahrscheinlich aus dem Zeitalter des Philo, also aus dem letzten Jahrhundert vor Christo, und von

einem alexandrinischen gelehrten Juden sich herschreibt, ist schon ganz in der Denk- und Sprachweise des N. T. abgefaßt. Es enthält Gedanken, Gleichnisse und Bilder, von denen wir manche fast wörtlich in den Evangelien und Episteln wieder antreffen, so daß selbst hinsichtlich der letzten Dinge zwischen der Lehre des alten und der des neuen Testaments kein Sprung stattfindet, sondern gerade durch die letzteren der apokryphischen Bücher ein allmähliger Übergang vermittelt ist. Zwar geschieht im Buche der Weisheit nur gelegentlich des Todes und der Unsterblichkeit eine Erwähnung; allein die Gelegenheit, die sich dem Verfasser dazu darbietet, wird von ihm zu einem ordentlichen Excurs (cap. 1, 12 bis cap. 5, 24) über diesen Gegenstand benutzt, der an Ausführlichkeit und Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Er beginnt nämlich seine unter Salomos Namen den Regenten ertheilte Lection über die Weisheit mit einer Ermahnung zur Gerechtigkeit, ohne welche keine wahre Weisheit möglich sey. Unter den von ihm benutzten Motiven hebt er hauptsächlich dieses hervor, daß das verkehrte Leben der Ungerechten (πλάνη ζωῆς ὑμῶν) den Tod verwirke. Man denkt dabei zunächst an den geistigen Tod, den Gipfel alles Elendes, wohin der Weg der Sünde, folgerecht fortgewandelt, führen muß. Allein das leibliche Sterben, der Tod im eigentlichen und gewöhnlichen Sinne des Worts, ist hier eben so sehr darin begriffen, wie die weitere Exposition zeigt und die Natur der Sache zu erkennen giebt; denn die Sünde, ohne Ablaß zum Laster gesteigert, führt natürlich auch die Zerstörung und endliche Auflösung des Leibes herbei. Im zweiten Capitel redet er aus der Seele solcher Sünder, und nun zeigt es sich, daß er damit die sündigen Materialisten meint, deren Interesse es erfordert, an keine jenseitige Fortdauer zu glauben. Nachdem er sehr charakteristisch die Gesinnung dieser Leute (in welchen sich, wenn sie keine wirklichen Sadducäer waren, wenigstens der Sadducäismus bevorwortete) geschildert und ihr Verhältniß zu den Gerechten in das gehörige Licht gestellt hat, sagt er von ihnen (2, 21 ff.): „Ihre Bosheit hat sie blind gemacht und sie haben die Geheimnisse Gottes nicht begriffen; sie hoffen weder einen Lohn

der Heiligkeit, noch erkannten sie die Ehrwürdigkeit unbefleckter Seelen. Denn der Gott hat den Menschen in Unvergänglichkeit (ἐπ' ἀφθαρσίᾳ, unter solchen Verhältnissen, durch welche die Unvergänglichkeit bedingt ist), geschaffen und ihn zu einem Bilde der eigenen Unsterblichkeit gemacht; durch Teufels Neid aber ist Tod in die Welt gekommen, und es versuchen ihn (sc. Gott, vgl. cap. 1, 2), welche Theilhaber jenes (Teufels) sind." — Hierauf wird im dritten Capitel der ungleiche Zustand der Gerechten und Ungerechten, den sie im Diesseits und Jenseits zu erwarten haben, näher beschrieben, wobei zwar einer leiblichen Auferstehung nicht ausdrücklich gedacht, wohl aber von der Zeit des Gerichts bestimmt und nachhaltig gesprochen wird. Hier sowohl, wie in der Schilderung der jenseitigen Strafe der Gottlosen (cap. 5) gebraucht der Alexandriner Bilder, wie wir sie bei Matthäus aus dem Munde Jesu und bei Paulus in den Briefen an die Thessalonicher und Römer vernehmen. „Wie Gold im Schmelzofen," heißt es, „wird Gott die Gerechten prüfen und wie Vollfrucht (ὁλοκάρπωμα) eines Opfers sie aufnehmen und zur Zeit ihrer Besichtigung (ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς αὐτῶν) werden sie aufleuchten und wie Flammen in der Stoppel hindurchschreiten. Richten werden sie die Heiden und beherrschen die Völker und über sie wird König seyn der Herr auf Äonen hinaus." Beiläufig widerlegt dann der Verfasser die beiden jüdischen Vorurtheile, daß Kinder-haben und langes Leben an sich schon Zeugniß des göttlichen Wohlgefallens seyen; das Alles hat keinen Werth, sagt er, sofern die Kinder nicht rechtlich erzeugt und sittsam erzogen sind und das lange Leben nicht fromm und gottgefällig geführt worden ist. Dann aber vergegenwärtigt er sich (cap. 5, 1 ff.) noch einmal den Tag des Gerichts, läßt, ganz wie unsere aufgeklärten Unsterblichkeitsgläubigen es wünschen, Gute und Böse mit einander confrontirt werden und Letztere recht den Frommen in's Gesicht Scham, Reue und zu späte Buße äußern, wobei sie die Hinfälligkeit des Irdischen mit einem großen Aufwand schöner Gleichnisse schildern (v. 8 bis 15). Die Gerechten aber empfangen endlich nach des Verf. Lehre ein herrliches Reich (βασίλειον τῆς εὐπρεπείας) und das Diadem der Schönheit aus

der Hand des Herrn, worauf Gott zur Rache über die Feinde auszieht. Seinen Eifer nimmt er zur Rüstung, den Brustharnisch (Luther: den Krebs, wie Eph. 6, 14) der Gerechtigkeit zieht er an, scharfes Gericht nimmt er zum Helm, Heiligkeit zum unüberwindlichen Schilde; die Wolken sind seine hartgespannten Bogen, aus welchen die Geschosse der Blitze und der Zorn der Donnerschläge niederfallen. Des Meeres Wasser wüthen, heftig ergießen sich mit einander die Ströme, ein Sturm erhebt sich und im Wirbel zerstreut er die Widersacher. Diese Schilderungen, beinahe dieselben, welche wir in der Offenbarung Johannis lesen, sind es, womit das Buch der Weisheit seine Lehre von Tod und Unsterblichkeit schließt. Diejenigen, welche behaupten, daß der eigenthümliche Vorzug der Lehre Christi in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bestehe, möchte ich fragen, ob das neue Testament reinere Auffassungen der Fortexistenz liefern kann, als wir sie in den ersteren Capiteln des Buches der Weisheit gefunden haben, ob es deutlicher von Auferstehung des Leibes spricht, als die Gläubigen im zweiten Buch der Makkabäer davon sprechen, endlich ob der Tag des Gerichts in einem neutestamentlichen Buche lebhafter geschildert werden konnte, als ihn unser alexandrinische Pseudo-Salomo im fünften Capitel seiner Weisheit dargestellt hat.

Uebrigens ist es nicht ohne Bedeutung, daß gerade diese Lehre von den letzten Dingen den Schluß in der vorchristlichen Dogmatik des Judenthums macht. Es mußte erst das Jenseits in der ganzen Härte seiner Abstraction erscheinen, ehe das Göttliche in concreter Gestalt als Messias im Diesseits auftreten konnte. Was man eigentlich von der Seligkeit und dem ewigen Leben erwartete, mußte klar werden, bevor ein Mensch an die Realisirung dieser Erwartungen denken und auf Erden das Reich Gottes zu stiften anfangen konnte. Daher erst Glaube an ein Leben nach dem Tode, dann Trennung des Diesseits und Jenseits, dann Auferstehung des Leibes, dann Weltgericht, endlich ewige Verdammniß und Seligkeit.

Das wäre nun so die Ausbeute von historischen Beweisen für Unsterblichkeit, welche die alttestamentliche Religion der Juden ge-

währt. Der alte Theokratismus ist gänzlich unbekannt und unverträglich mit einer Forterixistenz des einzelnen Menschen. Die Propheten, welche kurz vor dem Exile und während des Exiles schrieben, ahnen etwas von der Ewigkeit des göttlichen Geistes auch in seiner Menschheit und anknüpfend an das durch Gottes Allmacht gesicherte Fortleben des Ganzen, machen sie Anwendung davon zunächst für die Fortdauer ihres Reiches, wobei sie jedoch Bilder gebrauchen, welche leicht von der Wiederherstellung aller einzelnen Individuen verstanden werden konnten und somit der Lehre von Unsterblichkeit und Auferstehung leicht einen Anschließungspunct boten. Von den apokryphischen Büchern endlich enthalten zwei unser Dogma bereits in seiner ganzen Ausbildung. Zwar haben die Juden noch Jahrhunderte nach ihrer Zerstreuung nicht aufgehört, immerfort an dem einmal fixirten Glaubensartikel weiter zu arbeiten und Himmel, Hölle, Auferstehung, Gericht u. s. w. auf das Genaueste zu detailliren, allein diese ihre spitzfindigen Untersuchungen und Lehrmeinungen sind für uns ohne allen dogmatischen Werth und ohne Auctorität. Sie entbehren der Bescheidenheit, der Einfachheit und Lauterkeit, wodurch die alttestamentlichen Schriften sich auszeichnen; es fehlt ihnen der Zusammenhang mit der Lehre unseres Religionsstifters, dessen stete Bezugnahme auf Gesetz und Propheten diesen ganz vorzüglich die hohe Achtung der Christen und die kirchliche Auctorität verschafft hat.

Es bleibt uns jetzt, um die Reihe der historischen Beweise dieser Gattung zu schließen, nur noch übrig, die Lehre des N. T. selbst kennen zu lernen. Denn wiewohl die christliche Dogmatik nie abgelassen hat, innerhalb des ganzen Verlaufs der Kirchengeschichte bis auf den heutigen Tag im Geist Jesu Christi und seiner Apostel die einmal gegebene Lehre nach allem Umfange zu entwickeln, ja sogar Dogmen abzuschaffen und ganz neue an deren Stelle zu setzen, und wie sehr ich selbst derjenigen Ansicht vom Christenthume abhold bin, welche in der Geschichte der Dogmatik nur eine Wiederholung, nicht die Entfaltung, Ausbildung und Anwendung der Bibellehre erkennen und zugestehen will: so kann doch nicht geleugnet werden, daß einerseits die ausdrücklich und schriftlich

überlieferte Lehre des N. T. noch immer für den Prüfstein gilt, an welchem sich die Dogmatik späterer Zeiten zu bewähren habe (normative Auctorität der h. Schrift); andrerseits scheint es jedenfalls und auch dann, wenn ganz neue, vorher durchaus unbekannte Dogmen aufgestellt werden sollen, doch nöthig, zuvor einmal den Inhalt der neutestamentlichen Offenbarung zu recapituliren, um zu erfahren, was in Betreff des neuen Glaubensartikels eigentliche Lehre unserer h. Schrift sey und was nicht. In unsern Tagen und besonders in Beziehung auf unser Dogma von der Unsterblichkeit ist es nun doppelt nothwendig, zu wissen, wie Jesus und die Apostel sich darüber vernehmen lassen, weil gerade diese ihre Aussprüche von einer so großen Anzahl Christen und christlicher Theologen für absolute Beweise genommen werden. Demnach haben wir zu untersuchen: 1) ob im N. T. die Unsterblichkeit der Seele als Glaubensartikel zur Sprache kommt; 2) ob sie darin ausdrücklich gelehrt oder nur gelegentlich als ein im Bewußtseyn des Volkes vorhandener Glaube mit erwähnt wird; 3) ob endlich, wenn sie wirklich sich als ein Dogma des N. T. auswiese, dieses für uns verpflichtende Kraft hätte, so daß, weil eine solche Lehre sich in der Schrift fände, wir auch gezwungen wären, eben deshalb sie für wahr zu halten und unser Leben dieser Überzeugung gemäß einzurichten.

Die erste Frage ist unbedingt zu bejahen. Jedem nur etwas mit dem Inhalt der Bibel bekannten Leser kann zugemuthet werden, daß er wisse, in den Reden Jesu werde bei den Zuhörern der Glaube an ein Jenseits vorausgesetzt und die Apostel, namentlich Paulus, bemühen sich, auf alle Weise den Glauben an Auferstehung, der den an Unsterblichkeit in sich schließt, zu rechtfertigen und zu befestigen. Was aber den zweiten Fragepunct betrifft, so muß, dünkt mich, zuerst wohl unterschieden werden zwischen den Evangelien und den Episteln oder zwischen der Lehre Jesu und der seiner Schüler, bei Beiden aber sind die einzelnen Stellen, die von unserem Gegenstande handeln, selbst näher in Betracht zu ziehen.

Dem Vorurtheil, daß durch Jesus zuerst der Glaube an persönliche Fortdauer oder wenigstens die reinere Vorstellung von

einer solchen an das Licht gebracht worden sey, glaube ich schon im Vorigen genugsam begegnet zu seyn. Lange Zeit vor dem öffentlichen Auftreten Jesu war man mit dem Thema von den letzten Dingen so weit in's Reine gekommen, daß sich darüber bereits Parteien gebildet und fixirt hatten, deren jede ihre bestimmten Ansichten von der Sache auch zu vertheidigen wußte, und alle Formen, in welchen die neutestamentlichen Lehrer die Unsterblichkeit darstellen, waren schon vor ihrer Zeit von den gelehrten Juden gekannt und gebraucht. Die Essäer lehrten, ähnlich wie Philo und der Verfasser der Salomonischen Weisheit, eine geistige Fortdauer der menschlichen Seele ohne Wiederbelebung des Körpers. Die Pharisäer ließen den Körper wieder belebt werden und glaubten an eine Auferstehung des Fleisches. Die Sadducäer leugneten Auferstehung des Leibes und Unsterblichkeit der Seele, weil sie im Pentateuch, der ihnen in Religionssachen allein als verbindliche Auctorität galt, weder von der einen noch von der andern etwas vorfanden, vielleicht auch, weil sie überzeugt waren, die Tugend müsse geübt werden um ihrer selbst willen und nicht in Rücksicht auf einen äußerlich an sie kommenden Lohn. Wie sich nun Jesus Christus in seiner Lehre an keine der zu seiner Zeit in Palästina herrschenden Parteien hingab, wohl aber an die Vorstellungen einer jeden, wo und wie er sie fand, anknüpfte und auf diese Weise seine eigenthümlichen Religionswahrheiten entwickelte: so finden wir auch in dem, was er über die Fortdauer nach dem Tode äußert, Anklänge an den Unsterblichkeitsglauben der Pharisäer eben so sehr, als an den der Essäer und Sadducäer. Daß übrigens das ganze Dogma nicht sein Hauptaugenmerk und Angelpunct seiner Lehre war, glaube ich bereits in der Einleitung zu dieser Schrift gezeigt zu haben, wo es mir darauf ankam, in möglichster Kürze die Lehre und das Leben Jesu zu charakterisiren, um den religiösen Standpunct von dem blos wissenschaftlichen unterscheiden zu lehren. Wenn ich die Stellen der Evangelisten, in welchen Jesus sich über Unsterblichkeit, Auferstehung u. s. f. ausspricht, mit einander vergleiche: so sehe ich, daß er mehr als irgend ein Prophet vor oder nach ihm an der ideellen Unsterb-

lichkeit festhält, eine Fortdauer bei, in und mit Gott erwartet; eine vollkommene Vereinigung der Gläubigen mit dem göttlichen Wesen hoffen lehrt und darnach die unter den Juden gangbaren Vorstellungen, von denen sie sich nun einmal nicht ganz losreißen und ohne die sie sich durchaus keine Fortdauer denken konnten, nur zu modificiren sucht. Er spricht auch von Himmel und Hölle, von Auferstehung und Gericht, vom jüngsten Tage und von der Wiederkunft zu seiner Verherrlichung trotz einem pharisäisch gebildeten Juden. Allein in seinem Munde hat das Alles einen ganz andern Sinn, als wenn es ein Pharisäer spräche, weil ihm der Gott, um welchen sich das ganze Drama der letzten Dinge bewegt und durch welchen es bedingt ist, ein ganz anderes Verhältniß zum Menschen hat, als sich die Juden es vorstellten. Für Jesus ist Gott und seine Herrlichkeit (der Himmel) nicht nur auf Erden gegenwärtig, sondern er weiß sogar seine menschliche Natur selbst in innigster Einheit mit dem göttlichen Wesen, so daß beide zwar unterschieden, nicht aber von einander getrennt sind, und auch für seine Gläubigen bittet er, daß sie ganz mit ihm und mit Gott eins seyn mögen. Ich behalte mir die Exposition der einzelnen Artikel unseres Dogma, wie sie sich zerstreut im N. T. vorfinden, für die einzelnen Abschnitte meiner Kritik vor und will mich hier nur auf die Interpretation derjenigen Stellen beschränken, welche man zum Beweise, daß sich die Unsterblichkeit der Seele überhaupt im N. T. gelehrt finde, bisher zu benutzen pflegte. Also noch nichts über die Art und Weise, wie die Todtenerweckungen, womit er übrigens (Matth. 10, 8), merkwürdig genug, auch seine Jünger beauftragt, wie seine eigene Auferstehung, wie die von ihm verheißene Erweckung der Todten am jüngsten Tage, u. s. f. zu denken sey. Es soll nur die Frage zur Sprache kommen, was Jesus von der Unsterblichkeit überhaupt gelehrt habe und wie dieses mit der Idee des Gottmenschen, welche der auf Annahme eines Jenseits basirten Weltansicht geradezu widerstreitet, zu vereinen und aus ihr zu erklären sey.

Matth. 5, 8 u. 12.

„Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.“

„Selig, welche rein am Herzen; denn dieselben werden den Gott schauen!“

Diese Stelle erklärt sich, wie mich dünkt, von selbst aus dem Folgenden: „Selig die Friedfertigen; denn dieselben werden Söhne Gottes heißen.“ Keine Vertröstung auf ein Jenseits, sondern Verheißung der Gegenwart Gottes und der inneren Einheit mit ihm.

v. 12. „*Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς ὀυρανοῖς.*“

„Freuet euch und jauchzet; denn viel ist euer Lohn in den Himmeln.“

Die Himmel und das Himmelreich, der Zustand, worin Gott als absolut gegenwärtig vorgestellt wird, ist identisch mit dem Reiche Gottes, von welchem Jesus (Luc. 17, 21) erklärt, es sey inwendig im Menschen. Vergl. noch Matth. 13, 24, 31, 33 u. a. m.

Matth. 7, 21 und 22.

Nur diejenigen sollen in das Himmelreich kommen, die bereits den Willen des Vaters im Himmel thun, die also das Himmlische wollen; abermal ein Beweis, daß nicht in der physischen Ordnung der Dinge, sondern in der übernatürlichen (geistigen) Welt des Bewußtseyns der Himmel Jesu Christi zu suchen sey.

„Es werden Viele zu mir sagen an jenem Tage“ u. s. w.

Dieser Tag kann, wie sich aus dem Zusammenhange ergiebt, nur der Zeitpunct der Verherrlichung Christi seyn; diejenige Zeit, wo den Menschen das Wesen und die Person Christi in ihrer Hoheit und geistigen Macht offenbar und klar wird und wo nun Mancher, das Unwesentliche mit dem Wesentlichen verwechselnd, sich darauf etwas zu Gute thun will, daß er in naher äußerlicher Beziehung zu der Person des Welterlösers gestanden hat.

Matth. 10, 28.

„*Καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι. φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.*“

„Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten“ u. s. w.

Es erhellt aus dem Gegensatze (vor dem solle man sich fürchten, der Macht hat, Leib und Seele in der Hölle zu verder-

ben), daß das hier verschwiegene Motiv der Furchtlosigkeit nicht der Gedanke seyn soll, man werde dereinst den getödteten Leib schöner wieder bekommen, sondern Jesus will sagen: „Der Tod des Leibes, etwa durch Mord, darf euch nicht erschrecken; denn dieser ist, was ewiges, wahres Heil anbetrifft, etwas Gleichgültiges und kann euch an eurer Seligkeit nicht hinderlich seyn. Wohl aber sollt ihr erschrecken und euch hüthen vor dem Tod des ganzen Menschen, worin die Vernichtung des sittlichen Lebens, der Tod der Seele, mit inbegriffen ist; denn dieser zieht ewige Verdammniß und höchste Unseligkeit unausweichlich nach sich."

Sehr instructiv für unsern Zweck ist die Scene, in welcher Jesus mit allerlei Schriftgelehrten über die verfänglichen Fragen, die sie ihm vorgelegt, verhandelt und bei welcher Gelegenheit er auch den Sadducäern einmal, wie Luther sagt, das Maul stopft, weil er ihnen so vernünftige und haltbare Vorstellungen vom ewigen Leben giebt, daß dagegen ihr spitzfindiger Verstand nichts ausrichten und überhaupt gar nicht mehr aufkommen kann. Wir lesen dieselbe Matt. 22, 23—33; Marc. 12, 18—27; Luc. 20, 27—40. Ich gebe der kürzeren Darstellung bei Matthäus für dies Mal den Vorzug, weil sie mir wegen ihrer Schmucklosigkeit und Gedrungenheit die ursprünglichere zu seyn scheint. Das Factum ist dieses. Die Sadducäer, welche an der Auferstehungslehre der Pharisäer Anstoß nahmen, weil danach jenseits Alles in simultaner Wirklichkeit ganz so wieder erscheinen soll, wie es in succeßiver Aufeinanderfolge diesseits statt gefunden hat, wollen jetzt sehen, ob der Meister, den sie so oft von Unvergänglichkeit, von Auferstehung, vom ewigen Leben hatten reden hören, jene anstößige Weltansicht der Pharisäer theilt, und sie stellten ihm deshalb jene bekannte Verirfrage, welcher von den sieben Brüdern, die nach einander alle an ein und dasselbe Weib verheirathet gewesen, im Himmel (denn dieser ist hier mit der Auferstehung gemeint) der eigentliche Ehemann des Weibes seyn werde. Keiner von Allen, ist die Meinung Jesu; denn die Auferstehung der Todten, von der ich rede, ist eine ganz andere, als die Auferweckung und Wiederherstellung des Leibes, welche ihr von den Pharisäern geschildert zu hören gewohnt seyd.

Die Auferstehung, welche ich meine, ist ein Act des Bewußtseyns; der Anfang eines gotterfüllten und darum heiligen und seligen Lebens, wobei der Geschlechtsunterschied ganz gleichgültig und weder vom Freien, noch vom Sich-freien-lassen die Rede ist, in welchem vielmehr der Mensch jenen höheren Wesen aus dem Kreise eueter religiösen Vorstellungen gleicht (ὡς ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ ἐν οὐρανῷ), die ihr euch mitten zwischen Gott und den Menschen gestellt denkt. — — Daß dies der Sinn der Antwort Jesu sey, beweist zur Genüge die Anwendung, die er im Nachfolgenden von dem solennen Prädicat Jehovahs (Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs) macht. Gott, sagt er, ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. In der Weise und so wahrhaftig der Gott der Erzväter noch unter uns fortlebt, eben so wahrhaftig und in eben der Weise müssen jene Erzväter auch unter uns fortleben, und ein solches Leben meine ich, wenn ich von der Auferstehung der Todten rede. Wollt ihr an diese Auferstehung nicht glauben, so seyd ihr im Irrthum und begreift weder die Schrift noch die Kraft Gottes. — Merkwürdig ist der Zusatz des Matthäus, daß die Volkshaufen, als sie Jesum so reden gehört, sich über seine Lehre entsetzt hätten. Jedenfalls muß die Rede, die uns von den Evangelisten wahrscheinlich nur in einem durch Zusätze der Darsteller mehr oder weniger geschmückten Auszuge der Hauptgedanken aufbewahrt worden ist, tiefen Eindruck auf die Zuhörer gemacht haben; denn nach der Erzählung des Lucas ließen auch Etliche von den Gelehrten ihre Empfindung laut werden und sagten am Schluß der Rede: „Meister, hast schön gesprochen (διδάσκαλε, καλῶς εἶπας)!“ Und nun wagten sie (wahrscheinlich doch wohl die Sadducäer) ihn hinfort nichts mehr zu fragen.

Luc. 12, 16—21.

Hier finden wir einen neuen Beleg dafür, daß die Unsterblichkeit, welche Jesus lehrt, durchaus nur ideeller Art ist, ein Fortleben in Gott, Existenz und Wirksamkeit unseres Geistes, unabhängig vom Bewußtseyn unserer Individualität; denn das hier mitgetheilte Gleichniß von dem reichen Manne, der über die fette Erndte jubelt und sich an dem großen Vorrath um viele Jahre

sorglos zu erquicken gedenkt, zu dem aber Gott spricht: „Thor, in dieser Nacht werden sie deine Seele von dir fordern, was du aber erworben hast, wem wird es seyn?" — diese Parabel sage ich, schließt mit der Sentenz: „Οὕτως ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν." Man darf also daraus zugleich den Trost fassen, daß, wenn es Jemand nicht wie der reiche Mann macht, nicht sein Höchstes in den Besitz irdischer Schätze setzt, sondern nur nach dem Geistesreichthum in Gott strebt, ihm dieser Schatz heiliger Gesinnungen und frommer Werke auch nach seinem Tode noch zu Gute kommt und nicht mit seiner Individualität zugleich zerfällt.

Luc. 16, 19—31.

Die Parabel vom reichen Mann und dem armen Lazarus, gewöhnlich der Triumph der biblischen Unsterblichkeitslehrer. Wir werden sehen, wie wenig Grund vorhanden ist, über diese Stelle zu triumphiren. Was will denn der Erlöser eigentlich mit diesem Gleichniß sagen? — Will er Aufschluß geben über den Zustand der Abgeschiedenen, über ein jenseitiges Schicksal der Verdammten und Seligen? Allerdings die verbreitetste Meinung, wenn man aus den gewöhnlichen über diese Perikope abgefaßten Predigten etwas schließen darf. In Wahrheit aber verräth der Schluß dieser fingirten Erzählung eine ganz andere Tendenz des Erzählers. Die ganze Dichtung ist schmückende Hülle der einen Wahrheit, daß der böse Mensch die Buße nicht bis auf sein Ende hinausschieben, sondern bei seinen Lebzeiten die ihm zu Gebote stehenden Heilsmittel treulich benutzen soll. „Sie haben Mosen und die Propheten," heißt es zuletzt, „hören sie diese nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn Jemand von den Todten aufersteht." Um zu zeigen, daß nach dem Tode alle Reue und Buße zu spät sey, daß zwischen der Welt der Schatten und zwischen der der Lebendigen auf Erden keine Wechselwirkung statt finde und daß man daher, was man Gutes thun wolle, bei seinen Lebzeiten thun müsse, bedient sich Jesus einer Dichtung von zwei Männern, deren Schicksal er vor und nach dem Tode ein ganz verschiedenes seyn läßt. Die damals unter den Juden geläufigen Vorstellungen sind es, welche zu Hülfe genommen werden, um den Satz evident

zu machen, daß irdischer Reichthum nicht schon an sich geschickt ist, die himmlische Seligkeit zu erringen, und daß irdische Armuth an sich den himmlischen Reichthum nicht ausschließt. Daß Lazarus von Engeln davon getragen wird, daß er in Abrahams Schooß ruht, daß dagegen der Reiche in Flammen Pein leidet und nach einem Tropfen kühlen Wassers schmachtet, sind solche jüdische Vorstellungen, wie das Volk sie zu jener Zeit in Palästina unterhielt, und Niemand, der mit der Religion Jesu aus dem N. T. bekannt ist, wird uns überreden wollen, das Alles sey eigentliche Überzeugung Jesu und nicht vielmehr von ihm aus der Seele des Volkes gedichtet, das er belehren wollte. Wie gering in dogmatischer Hinsicht der Werth dieser Parabel seyn mag, von Seiten der künstlerischen Darstellung bleibt sie von großem Interesse. Selbst daß Vater Abraham in die Handlung mit aufgenommen und ihm die Moral des Ganzen in den Mund gelegt wird, ist eine nicht zu übersehende Feinheit in der Anlage. Wenn Abraham im 25sten Verse sagt: „Gedenke Sohn, daß du im Leben das Gute vorweggenommen hast und Lazarus gleicher Weise das Böse; jetzt aber wird dieser getröstet, du aber leidest Schmerz," was ganz so klingt, als dürfe es eigentlich auf Erden Niemandem gut gehen, als sey der Reichthum an sich schon ein Unglück, das uns hindere, selig zu werden: so kann dies nur, dogmatisch beurtheilt, zu craß erscheinen; allein man darf nicht vergessen, daß ein solcher Satz, in welchem das Volk recht eigentlich seine Satisfaction hatte, ganz mit dazu gehörte, wenn die Hauptzüge seiner Vorstellung vom Jenseits einmal mit in die Dichtung aufgenommen werden sollten. Man könnte freilich fragen, ob es wohl weise von Jesu gehandelt sey, daß er solche jüdische Fictionen hier benutze, ohne nur einen einzigen Wink zu geben, der eine Mißbilligung verrieth und seine eigene Ansicht von der Sache andeutete. Indessen ich bin überzeugt, daß er hier kein Mißverständniß zu fürchten hatte; aus den drei Figuren, die er hier zum Gegenstande der Aufmerksamkeit machte, mußte ein jeder Zuhörer sogleich erkennen, daß die Erzählung eine erdichtete sey, und man konnte nun nur auf den Ausgang gespannt seyn. Dieser ist aber so lauter und bestim-

digend, führt so sehr in das gegenwärtige Leben und dessen höchste Interessen zurück, daß Jesus über die Art der Einkleidung der hier gepredigten Moral gewiß gerechtfertigt von dannen ging. Man muß nicht Belehrungen über die Unsterblichkeit von Jesus erwarten, wo es gar nicht seine Absicht war, dergleichen zu geben. Diese sparte er einer andern Zeit und Gelegenheit auf, und dann sprach er deutlich genug von der Sache. Von solcher Art sind die beiden Stellen, die wir jetzt zunächst zu erörtern suchen wollen.

Luc. 17, 33. — Joh. 12, 24 und 25.

„Ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν. καὶ ὃς ἐὰν ἀπολέσῃ αὐτήν, ζωογονήσει αὐτήν.“

„Ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει. ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει. Ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν.“

Zwei Parallelstellen, von welchen die letztere die ausführlichere und wahrscheinlich auch die ursprünglichere ist, so daß jene im Lukas vielleicht erst aus dieser im Johannes dort hinübergegangen seyn mag. Halten wir uns also am Johannes; der Sinn ist überdies bei Beiden derselbe, nur daß uns unser speculative Jünger der Liebe das Bild mit aufbewahrt hat, welches über das Verständniß und den Begriff der aufgestellten Sentenz kein geringes Licht verbreitet. Das Bild ist hier abermals der eigentlichen Rede vorangestellt und diese erscheint also wiederum als Erklärung desselben. „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde gefallen und gestorben ist, bleibt es allein; ist es aber gestorben, so trägt es viele Frucht.“ Das Bild nach seinen einzelnen Theilen auf den Menschen angewendet, würde den Sinn geben: „Wenn der Mensch nicht stirbt und von der Erde verschwindet, so geht sein Leben nicht auf im Bewußtseyn der Seinigen und er bleibt ohne Frucht; zerbricht aber seine Individualität und erstirbt sein Ich, so wird nun sein geistiger Gehalt, seine wahre Person das Erbtheil Aller, die ihn kannten und so bringt er viele Frucht. — Es kommt also, wenn Jemand einer wahrhaften Fortdauer versichert seyn will, Alles darauf an, daß er nicht selbstsüchtig nur seine Seele lieb habe und

halsstarrig nur sein in sich abgeschlossenes Leben zu erhalten trachtet; diese Einsamkeit und absolute Egoität ist ein Tod bei lebendigem Leibe, mit dem endlichen Absterben des Leibes ist er auch aus der Welt verschwunden, und sein Daseyn hat alsdann in ihr weder Wirksamkeit noch Wirklichkeit; wer dagegen Alles, was er hat und ist, schon bei seinen Lebzeiten so viel als möglich ganz an die Welt hingiebt und so den Menschen sein Eigenthümliches zu Theil werden läßt, der wird für unabsehbare Zeiten und in zahllosen Nachwirkungen sich im Bewußtseyn der Menschen einen Einfluß, eine wirksame und wirkliche Existenz sichern, welche der Tod unangefochten lassen muß und die mit jeder neuen Generation nur um so höher wuchert. — Dies ist die richtige Explication des im Bilde liegenden Gedankens, denn, was Jesus im darauf folgenden Verse als Erklärung des Bildes giebt, lautet selbst so. „Wer seine Seele (oder nach Luther: sein Leben) lieb hat, der wird sie verlieren; und wer sein Leben in dieser (vergänglichen, zeitlichen, auf einzelne Menschenalter berechneten) Welt hasset, wird es bewahren zum ewigen Leben.“ Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Erlöser dies mit Bezugnahme auf seinen eigenen bevorstehenden Tod gesagt wissen wollte, und so hat auch in der That sein Tod und sein ewiges Leben im Geiste der Menschheit, das nur mit der Aufhebung seiner an einen bestimmten Ort und an eine gewisse Zeit gebundenen Individualität zu erringen war, die beste Erklärung jener Sentenz gegeben und die Wahrheit der von ihm bemerkten Analogie des Schicksals der Menschen mit dem des Weizenkorns treffend dargethan. Wie das Saamenkorn in der Erde, zerbrach die Gestalt seiner Individualität; damit aber gab er sein Leben nicht nur für die Menschen, sondern auch an die Menschen hin, so daß sein Leben das ihrige, das Leben ganzer Völker und Geschlechter wurde und auf diese Weise allein geschahe es, daß er viele Frucht brachte, während wenn er so an seinem Leben gehangen, daß er lieber noch individuell auf irgend einem anderen Weltkörper hätte fortexistiren wollen, wir um den ganzen Schatz seines heiligenden und beseligenden Geistes gekommen wären, weil alsdann wieder seine physische Existenz und nicht das meta-

physische Fortleben durch seinen Geist in unserem Bewußtseyn für das Wahre und Höchste gelten müßte.

Luc. 23, 43.

„Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.“

Ebenfalls ein sehr gewöhnliches dictum probans für die Behauptung, daß Jesus eine Unsterblichkeit der Seele gelehrt habe, aber auch dies, wie ich glaube, mit Unrecht; offenbar liegt der Accent hier auf dem ersten Worte: σήμερον. Der Schächer am Kreuz bittet den gekreuzigten König der Juden: „Gedenk an mich, wenn du in dein Reich kommst!“ Der sterbende Jesus erwiedert darauf diesem ihm vorher vielleicht ganz unbekannten reuigen Mörder nichts Anderes, als daß er die Condition, die bestimmte Zeit, welche der Bittende setzt, sogleich negirt und ihm die feste Versicherung giebt: Heute, sogleich werde ich mit dir im Paradiese seyn. Und was ließ sich unter jenen Umständen Anderes sagen? War nicht der Sünder eigentlich in demselben Augenblick, wo er Reue über sein bisheriges Leben empfand und den Mund zu jener Bitte an Jesus öffnete, eo ipso Bürger des Paradieses? Der einzige Irrthum, der in der Bitte lag, war nur der, daß er sich das Paradies noch irdisch denkt, an einem gewissen Orte gelegen und den Eintritt in dasselbe auf eine bestimmte Zeit beschränkt. Daher der Ausdruck ἔλθῃς und die Zeitbestimmung ὅταν. Diesen Irrthum corrigirend, erwiedert ihm Jesus, daß er auf jene Bitte sogleich und ohne Weiteres dem Reiche Gottes angehöre und an dessen höchsten Segnungen Theil habe. (Man vergl. σήμερον im Lexicon zum N. T.).

Noch wird der 46ste Vers desselben 23sten Capitels beim Lucas als Beweis für die Reinheit des Unsterblichkeitsglaubens Jesu Christi angeführt. Die Worte, die der Gekreuzigte in der peinvollsten Todesangst sich selbst zum Trost betet und mit welchen er verscheidet, fassen in der That den Gedanken der Fortdauer in einer so allgemeinen und darum so reinen Form, daß sich gewiß jede Unsterblichkeitstheorie damit vereint. Ich wenigstens zähle nach meiner Überzeugung diese Stelle unter die trostvollsten und erhebendsten der Bibel. „Vater, in deine Hände werde ich meinen

Geist übergeben!“ Was könnte uns über unser Ende mehr beruhigen und erheben, als eben dieser Gedanke, daß unser Schicksal auch fernerhin der Regierung desselben weisen und allmächtigen und liebevollen Gottes anheim bleibt, der es bei unsern Lebzeiten schon so väterlich leitete. Dieser Gedanke giebt uns zugleich die Gewißheit, daß jeder wahrhafte Zweck, den wir auf Erden verfolgt haben, ein absoluter Zweck und für die Unendlichkeit errungen ist. Waren wir fromm im höchsten Sinne des Wortes, so daß unser Leben ganz in das Leben Gottes, wie es die Religion darstellt, aufging und nur unsere Individualität noch die einzige Scheidewand blieb, die uns von Gott trennte: so können wir allerdings, wenn endlich diese sinnliche irdische Hütte zerbricht, mit festester Zuversicht und begründetstem Rechte beten, wie Jesus, als er am Kreuze verschied, gebetet hat. Aber selbst des gewöhnlichen Menschen, der nach seinem Tode doch auch, mag er es wollen oder nicht, dem die Welt regierenden göttlichen Geiste, der Vernunft und dem Begriff des herrschenden Zeitgeistes anheim fällt, wo alsdann, was er im Leben Gutes und Böses gethan hat, an das Licht und zur Anwendung kommt, auch dieses Menschen Unsterblichkeit ist der Art, daß er sagen kann, er übergebe mit seinem Tode den Händen Gottes seinen Geist. Kühn, aber schön drückt den wahren Gedanken jenes kurzen Gebetes mit einem entsprechenden Gleichniß unser Rosenkranz aus, wenn er in dem seiner allgemeinen Geschichte der Poesie vorgesetzten Sendschreiben von sich sagt: „Ich habe bei diesem Erwägen so vielen Schreibstoff vor Augen, daß ich wahrscheinlich, auch wenn ich gegen Erwartung alt werden sollte, mitten im Lesen eines Correcturbogen in das Jenseits hinüberschweben werde, wo mich denn das Schicksal erwartet, von dem großen Weltcorrector, der keinen Druckfehler passiren läßt, mit seinen allsehenden Augen selbst als ein Correcturbogen gelesen zu werden.“

Joh. 5, 21 — 29.

Mehr noch als beim Matthäus, Marcus und Lukas kommt im Evangelio Johannis die eigentliche Lehre Jesu von dem Verhältniß des zeitlichen Lebens zum ewigen zur Sprache. Es ist auch anderwärts schon oft bemerkt worden, daß Johannes der specula-

tivste Jünger Jesu gewesen sey, und daß dieser ihn vielleicht auch mit aus dem Grunde so lieb gehabt habe, weil er am richtigsten und tiefsten in die Gedanken seines Meisters einzudringen vermochte. In der hier angezogenen Stelle sind es namentlich v. 28 und 29, welche zum Erweise, daß Jesus eine leibliche Auferstehung und implicite eine Unsterblichkeit des Individuums glauben gelehrt habe, gebraucht zu werden pflegen. — „Bewundert dies nicht; denn es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, hören werden seine Stimme, und es werden hervorgehen, die, welche das Gute gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber, welche das Böse vollbrachten, zur Auferstehung des Gerichts." Man muß gestehen, daß diese beiden Verse, so für sich genommen, allerdings die Auferstehung des Leibes ganz ausdrücklich zu lehren scheinen. Anders aber stellt sich das Resultat, wenn man auf den Zusammenhang, namentlich auf das, was diesen beiden Versen vorangeht, reflectirt. Jesus rechtfertigt sich darüber, daß er am Sabbath einen Kranken gesund gemacht habe. Er bekämpft das jüdische Vorurtheil, daß Gott am Sabbath unthätig ruhe. Mein Vater, sagt er, wirket bisher und ich wirke auch. Damit wird er darauf hingeführt, zu zeigen, daß er überhaupt nichts thue, was er nicht den Vater thun sehe oder wozu er nicht wenigstens von ihm die Vollmacht habe. Der Vater weckt Todte auf, so macht auch der Sohn lebendig, welche er lebendig machen will. Der Sohn richtet die Menschen, erklärt den Einen für gut und selig, den Andern für böse und verdammt, allein dies Gericht hat er vom Vater, der als der Unsichtbare Niemanden richtet, es sey denn durch Vermittelung des sichtbaren Sohnes, des vollendetsten Menschen. Aus v. 24 und 25 erfahren wir dann, wie die Auferstehung im 28sten und 29sten Verse gemeint sey; denn hierin wiederholt sich das Thema jener beiden Verse mit einer unwesentlichen Modification. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, daß, wer mein Wort hört und glaubt dem, welcher mich sandte, das ewige Leben hat und in das Gericht nicht kommt, sondern er ist übergegangen aus dem Tode in das Leben. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, daß eine Stunde kommt und jetzt ist, wo die Todten die Stimme

des Sohnes Gottes hören und die, welche sie hörten, leben werden." — Das Präsens des Indicativ ἔχει v. 24 und die Zeitbestimmung νῦν v. 25 zeigen hinlänglich, daß nicht von zukünftiger Auferstehung und von zukünftigem Gericht, sondern von einem Auferwecken und Richten in der Gegenwart die Rede ist. Eben deshalb aber darf man hier abermals nicht an eine jenseitige Unsterblichkeit denken, sondern es ist das ewige Leben, das (Joh. 17, 3) in der Erkenntniß Gottes und der Vollbringung seines Willens besteht, zu welchem Jesus Christus auferwecken und in Bezug auf welches er über die Menschen Gericht halten will.

Joh. 6, 27, 51 und 53 bis 56.

Diese Stellen, welche von einer Speise handeln, die Unvergänglichkeit bewirkt, vom Essen des Fleisches Christi, vom Trinken seines Blutes u. s. f., finden, wie ich schon in der Einleitung (S. 39) darauf hingedeutet habe, ihre Auflösung im 63sten Verse desselben Capitels, wo Jesus bekennt, daß das Fleisch selbst für das ewige Leben keinen Werth habe, daß es vielmehr der Geist sey, welcher lebendig mache. Wenn er also auffordert, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken: so kann er dies unmöglich eigentlich verstanden wissen wollen. Das ist deutlich und bedarf keiner weiteren Erklärung. Auffallend erscheint es nur, daß mitten in dieser auf die Gegenwart berechneten Aufforderung, an dem von Christus ausgegangenen ewigen Leben des Geistes Theil zu nehmen, die Verheißung der Auferweckung am jüngsten Tage wiederkehrt. „Wer mein Fleisch ißt," heißt es v. 54, „und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken." Wozu noch eine Auferweckung, kann man fragen, wenn schon die völlige Aneignung des Geistes Jesu Christi augenblicklich zum ewigen Leben hilft und an sich selbst schon der Anfang desselben ist? Man muß, um in diesen scheinbaren Widerspruch Einklang zu bringen, annehmen, daß Beides eigentlich ein und dasselbe seyn soll und daß mit dem Auferwecken am jüngsten Tage im Grunde nichts Anderes gemeint sey, als der Moment, wo das Bewußtseyn über unser vorheriges zeitliches Treiben und über das nun begonnene ewige Leben in uns erwacht, so daß dasjenige, was wir vor-

her auf guten Glauben annahmen und was so, uns selbst verborgen, in uns wirkte, jetzt deutlich und klar von uns begriffen wird. Von dieser Wiedergeburt, wie man es nennt, von diesem Auferwachen aus dem Schlummer des religiösen Bewußtseyns sagt Rosenkranz in seiner Encyclopädie der theologischen Wissenschaften treffend: „Ohne den Tod der Welt in sich zu erleiden, ohne diesen Schmerz ihres Untergehens zu empfinden und in einem jüngsten Tage das Trugbild des Raumes und der Zeit von sich zu werfen, kann der Mensch in Gott nicht auferstehen, weil er dann sich noch nicht verlassen hat und weil Gott, obschon in der Welt, die er erschafft, sich offenbarend, dennoch von ihr völlig unabhängig ist.“

Joh. 11, 24 — 27.

Wenn in den bisherigen Stellen Jesus nur gelegentlich seine Unsterblichkeitslehre, anknüpfend an den Glauben der Pharisäer an persönliche Fortdauer oder wenigstens denselben ignorirend, vortrug: so tritt er in dem Abschnitte, den wir jetzt näher in Betracht ziehen wollen, durchaus reformatorisch auf und bekämpft sogar ganz offen den damals im Volk herrschenden Auferstehungsglauben. Denn der bekümmerten Martha, die sich damit trösten will, daß ihr Bruder Lazarus, den sie für unwiderbringlich verloren hält, in der Auferstehung am jüngsten Tage wieder lebendig werden werde, antwortet er kurz und im höchsten Selbstgefühl seiner Macht und seines Werthes: „*Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή. ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα.*“ Ich selbst, will er sagen, bin die wahre Auferstehung und das ewige Leben. Wer an mich glaubt, wer glaubt, daß ich der einzige Mensch bin, in welchem sich die Fülle des Göttlichen und Ewigen zu einer Gestalt concentrit, zu einer faßbaren und selig machenden Darstellung ausgebildet hat und wer gemäß diesem Glauben mein Leben sich aneignet und meinem Beispiele nachfolgt, der wird in Ewigkeit nicht sterben. Denn was Sterbliches an ihm ist, die Individualität, das einzelne Selbstbewußtseyn, das hat ja für ihn nur einen untergeordneten Werth und gilt ihm nur als Mittel, die Wonne zu erlangen, daß er mit seinen höchsten und heiligsten Bestrebungen ganz nur im Andern lebe, eine Seligkeit, wozu ihm der leibliche Tod sogar

am allerförderlichsten seyn muß. — Schön in ihrer weiblichen Bescheidenheit und Einfalt antwortet dann Martha auf die Frage ihres Freundes, ob sie dies glaube: „Ja, Herr; ich habe geglaubt, daß du der Christ bist, der Gottessohn, der in die Welt kommt," womit sie ihm natürlich alles Mögliche zutrauen mußte.

Joh. 14, 2.

Auch eine bei den Unsterblichkeitslehrern sehr beliebte Beweisstelle, über die ich mich aber schon bei der Kritik der kosmischen Beweise (S. 118) hinreichend ausgesprochen habe. Ich erinnere daher hier nur noch einmal im Allgemeinen daran, daß bei der ganzen Lehre Christi Alles am Ende darauf zurückkommt, wie man die höchsten und letzten Begriffe, auf welche sich die übrigen reduciren lassen, wie man Gott, Geist, Reich Gottes, Zeit und Ewigkeit fasse. Hält man hier den Begriff Gottes als des die Welt regierenden heiligen Geistes fest, nimmt man ihn nicht für den unbekannten Fetisch, der in unzugänglicher Verborgenheit auf irgend einem Platze im Himmelsraume ausschließlich sein Wesen habe: so ist es unmöglich, in unserer Stelle einen Beweis für persönliche Fortdauer zu finden.

Joh. 16, 16 ff.

Die Verheißung, welche hier Christus seinen Jüngern ertheilt, daß sie ihn in kurzer Zeit wiedersehen sollen, wird heut zu Tage auch von den gläubigsten Supranaturalisten, wie z. B. von dem würdigen August Neander in Berlin, nicht mehr auf ein leibliches Wiedersehen, sondern auf das geistige Schauen, wie es nachmals am Pfingstfest erfolgte, gedeutet, und ich nehme keinen Anstand, mich dieser Auslegungsweise in solchen und ähnlichen Stellen unbedingt anzuschließen.

Und nun könnte ich noch alle die Reden, welche Christus kurz vor seinem Tode gehalten hat, und die wir beim Johannes vom 12ten bis zum 17ten Capitel lesen, für mich anführen, wenn mich ihre Auslegung nicht zu weit führen würde und wenn der dogmatische Gehalt dieses Abschnittes wirklich streitig wäre. Allerdings sind es warhaft speculative Aufschlüsse, die hier Jesus seinen Jüngern giebt über seine Identität mit Gott, über die Art und

Weise, wie sie selbst mit ihm und mit Gott eins seyn sollen, über die Mittel, wie sie zu seinem Geiste und zum ewigen Leben gelangen können. Nirgends schimmert in diese Klarheit der Gedankenfülle ein unbekanntes Jenseits hinein; überall Gegenwart Gottes, Gegenwart des Geistes, Gegenwart der Ewigkeit und Seligkeit. Was endlich das Factum seiner Auferstehung und den Zusammenhang betrifft, den diese auch nach des Apostel Paulus Theorie mit der unsrigen haben soll, und wie sich dazu die heutigen Osterpredigten verhalten, darüber will ich meine Überzeugung unumwunden, gründlich und ausführlich bei der Kritik des Artikels von der Auferstehung im zweiten Theile dieser Schrift dem geneigten Leser darlegen. Als Resultat der bisherigen Betrachtung der Unsterblichkeitslehre Jesu im N. T. stelle ich dagegen Folgendes heraus:

1) Der zu den Zeiten Jesu in Palästina herrschende Glaube an persönliche Fortdauer spricht sich verschiedenen Ortes im N. T. aus.

2) Jesus bedient sich bisweilen der damals üblichen Vorstellungen vom Jenseits zu seinen Gleichnissen in Volksvorträgen, gebraucht auch im Gespräch mit seinen vertrauteren Freunden Ausdrücke, welche die Deutung auf Unsterblichkeit der Einzelnen zulassen, so daß, wenn man die individuelle Fortdauer des Menschen nach seinem Tode gern im N. T. gelehrt finden will, die Evangelien Stellen genug darbieten, die bei einer oberflächlichen Auslegung diesen Wunsch befriedigen.

3) Dennoch ergiebt ein tieferes Eingehen auf die Aussprüche Jesu Christi und die Mehrzahl der hieher gehörigen Stellen bei Johannes, daß Jesus selbst nicht an ein Fortleben mit individuellem Bewußtseyn geglaubt und keine persönliche Unsterblichkeit in diesem Sinne gelehrt habe.

4) Die Idee eines Gottmenschen und eines Reiches Gottes auf Erden, auf welche Christus mit Recht Anspruch macht, widerspricht der Vorstellung von einer endlosen Existenz des einzelnen Individuums eben so sehr, als der von einem jenseitigen Himmel und einer jenseitigen Hölle, und Jesus stände daher mit seiner eigenen Lehre im Widerspruch, wenn er einmal behauptete, daß das absolute Leben Gottes, zu dessen Erlangung doch die ganze

Hypothese von einem andern Leben des Menschen nach dem Tode angenommen ist, durch ihn bereits dargestellt sey, und dann wieder dieses Ziel auf eine ganz andere Ordnung der Dinge hinausverschöbe; wenn er einmal forderte, man solle heilig und vollkommen seyn, wie der himmlische Vater, ein anderes Mal aber auf einen noch gänzlich unbekannten Himmel und auf ein besseres Leben darin vertröstete.

Dagegen will ich gern bekennen, daß die Jünger und Apostel Jesu, etwa mit Ausnahme des Johannes, unbekümmert um einen solchen Widerspruch in der Lehre des Meisters, andere Erwartungen und Vorstellungen vom Leben nach dem Tode hegten und verbreiteten. Man darf behaupten, daß kein einziger von ihnen ganz in die Idee Christi eingedrungen, daß von keinem unter ihnen der Lehrer ganz begriffen sey. Sie haben Stellen, die auf das Nachdrücklichste, Dringendste und Klarste davon handeln, daß das Christenthum gerade darin bestehe, sich das Leben Christi durchaus anzueignen, daß der Gläubige in diesem neuen heiligen Leben das ewige Leben und die Seligkeit habe: allein eben so oft sehn wir sie wiederum ganz sinnliche Vorstellungen, ganz irdische Erwartungen vortragen. Sie knüpfen die Unsterblichkeit an die Auferstehung des Leibes, lassen diese bedingt werden durch die Wiederkunft Christi zum Gericht, welche sie mit dem Untergange der Welt, (dem Ende aller Dinge), noch selbst zu erleben hofften. Von dieser Seite war also ihr irdisches Christenthum, ihre jüdische Auffassung der Messiasidee durch Tod und Auferstehung Christi keinesweges geläutert, sondern nur von der Gegenwart auf die Zukunft hinaus verschoben worden. Alles was sie von der ersten Erscheinung des Messias vergebens erwartet hatten, das ersehnten sie jetzt mit um so größerer Zuversicht von seiner leiblichen Wiederkunft. Dieser Mangel an speculativer Intelligenz verräth sich zwar hin und wieder schon in den Evangelien; allein hier ist er ohne großen Schaden und Gefahr, weil er durch die Treuherzigkeit ihrer historischen Relation vergütet wird. Naiv genug wird oft geradezu eingestanden, daß die Jünger dies und jenes nicht verstanden oder doch anders gedeutet hätten, als Jesus es gedeutet wissen

wollte. Unbefangen genug werden auch die Reden und Ereignisse mitgetheilt, deren Darstellung man es anmerkt, daß sie der Mittheilende nicht begriffen habe. So markirt sich denn der Unterschied gehörig zwischen dem, was ihnen, und dem, was dem Meister angehört, und wir kommen nicht in Verlegenheit, etwas für Urtheil des Lehrers zu halten, was Ansicht der Schüler ist. Anders stellt sich das Verhältniß in den Episteln. Hier geben sie nichts Anderes und wollen sie nichts Anderes geben, als die Lehre Jesu, wie sie von ihnen selbst aufgefaßt und verarbeitet worden ist. Es sind oft nichts, als ihre eigenen Vorstellungen, die sie, bisweilen sogar im Conflict mit der Idee Christi, vortragen, und wenn sie zwar Alle darin übereinkommen und wenn sie Alle diesen unsterblichen Ruhm behalten, mit aller Macht auf Reinheit, Sittlichkeit und Heiligkeit des Lebenswandels gedrungen und die Kirche Christi in moralischer Hinsicht auf eine Höhe hingestellt zu haben, die sie nachher niemals so wieder erreicht hat: so kann man sich doch auch nicht verhehlen, daß sie in dogmatischer Hinsicht nicht eben dasselbe leisteten, daß sie von manchen Irrthümern ihrer Zeit sich gar nicht trennen konnten und daß es eben darum eine Wohlthat war, daß sie nicht ewig auf Erden in ihrer Individualität fortlebten, sondern daß, unabhängig von ihnen, ihr Evangelium sich von Geschlecht zu Geschlecht fortüberlieferte, und so einer jeden Generation die Freiheit verblieb, dasselbe nach besten Kräften sich auszulegen und auszudeuten. Was nun speciell unser Dogma von der Unsterblichkeit betrifft: so ist es namentlich dem Apostel Paulus, dessen Schriften wir für unsern Zweck jetzt zunächst durchgehen wollen, nach allem Anschein sehr schwer geworden, sich seines alten pharisäischen Unsterblichkeits- und Auferstehungsglaubens gänzlich zu entschlagen, obschon er, nach seinen Schriften zu urtheilen, an der Erledigung dieser Aufgabe beinahe sein ganzes Leben hindurch gearbeitet hat

Man muß, wenn man des Paulus Bemühungen um ein wahres und für die Welt segensreiches Eindringen in Charakter und Geist der Religion Jesu Christi ordentlich schätzen und würdigen lernen will, seine Schriften in der chronologischen Reihen-

folge studiren, welche das durch innere und äußere Gründe am wahrscheinlichsten gewordene Datum ihrer Abfassungszeit an die Hand giebt. So zeigt sich im Verlauf der Lehrthätigkeit des Apostels ein nicht zu verkennender Fortschritt zum Vollkommneren. Wie anders lauten die Gedanken über Ewigkeit und Seligkeit in den Briefen an die Epheser und Pilipper als jenes Feldgeschrei und die Posaunentöne im ersten Thessalonicherbriefe! Dieser nemlich erscheint unter den uns erhaltenen Paulinischen Briefen als Erstlingsversuch eines schriftlichen Vortrags über christliche Religion, während jene beiden aus der letzten Periode der schriftstellerischen Thätigkeit des Apostels sich herschreiben. Ziemlich einstimmig wird folgende Reihenordnung seiner Episteln, als die chronologischrichtige von unsern heutigen Theologen anerkannt: 1) die Briefe an die Thessalonicher, 2) der Brief an den Titus, 3) der an die Galater, 4) zwei an die Korinther, 5) der erste an den Timotheus, 6) der Römerbrief, 7) die Briefe an die Epheser, 8) an die Kolosser und 9) an den Philemon, 10) der an die Philipper und 11) der zweite an den Timotheus. Wie schon vorher bemerkt, giebt sich auch hinsichtlich der letzten Dinge während der Fortbildung des Apostels eine Gradation in diesen Briefen zu erkennen. Die letzteren enthalten nicht nur eine viel gemäßigtere und bescheidenere Ansicht vom Jenseits, sondern er faßt die Begriffe Ewigkeit und Seligkeit auch viel tiefer und aus einem ganz anderen Geschichtspunct als in den ersteren. Dennoch wäre es viel zu viel behauptet, wenn man sagen wollte, Paulus sey endlich dahin gekommen, gegen die persönliche Fortdauer sich ganz indifferent zu zeigen. Noch bei seinem letzten Aufenthalte in Palästina bekannte er vor dem hohen Rathe zu Jerusalem und dem Statthalter Felix zu Cäsarea seinen Glauben an Auferstehung (Ap. Gesch. 23, 6; 24, 15), ja er scheut sich nicht, um einer ihm drohenden Gefahr zu entgehen, geradezu mit den Pharisäern in diesem Artikel gemeinschaftliche Sache zu machen, wodurch er sich vielleicht eine ähnliche ὑπόκρισις zu schulden kommen ließ, als er sie Galat. 2, 14 ff. an Petrus rügt. Indeß half ihm diese momentane Parteinahme, zu der Jesus selbst niemals seine Zuflucht genommen, durch-

aus nichts, und in seinen Schriften sehn wir ihn auch nirgends wieder von solch einem Auskunftsmittel Gebrauch machen.

Da nun aber die Unsterblichkeitslehre des Apostels im Ganzen der Consequenz ermangelt, an Unentschiedenheit und zu geringer Präcision leidet: so kann eigentlich aus seinen Briefen gar kein beweisendes Zeugniß weder für, noch gegen die persönliche Fortdauer entnommen werden. In der That finde ich bei ihm fast eben so viel Stellen, die zu Gunsten meiner Lehre vom ewigen Leben des Geistes sprechen, als solche, welche die Unsterblichkeits- und Auferstehungslehre der Gegner begünstigen. Ich begnüge mich daher, in einer ganz äußerlichen Classification die unser Dogma betreffenden Stellen aus den Paulinischen Briefen anzugeben.

Eine persönliche Fortdauer ohne Bezugnahme auf Wiederherstellung des Leibes scheint vorausgesetzt zu seyn: Tit. 3, 7; 1 Kor. 13, 9—12; 1 Tim. 6, 19 (vergl. v. 16); Röm. 8, 18—25; 2 Tim. 4, 8 u. 18.

Eine Auferstehung des Leibes lehrt der Apostel 1 Thessal. 4, 13 u. 14; 1 Kor. 15, 12—18 ff., wo er die Vernünftigkeit des Glaubens an dieselbe nicht ganz glücklich aus dem Factum der Auferstehung Christi zu demonstriren sucht; 1 Kor. 15, 35—44, eine feinere Auffassung und Darstellung der Auferstehungslehre; 2 Kor. 5, 1—8 Verwandlung ohne Tod; 2 Tim. 2, 18 Opposition gegen diejenigen, welche vielleicht an ein Fortleben ohne Auferstehung glaubten und deshalb, die Auferstehung geistig deutend, behaupteten, sie sey bereits gewesen.

Vom jüngsten Gericht, dem nahen Ende der Welt, der baldigen Wiederkunft Christi spricht Paulus: 1 Thessal. 4, 14—18; 2 Thessal. 1, 5—10; 2, 1—3; Tit. 2, 13. 1 Kor. 4, 5; 10, 11; 15, 51 u. 52; Röm. 2, 5 ff.; 14, 10.

Dagegen fehlt es bei Paulus, wie gesagt, auch keinesweges an Stellen, in welchen Anklänge einer speculativen Fassung des ewigen Lebens und ein präciser Begriff der allein Wirklichkeit habenden ideellen oder geistigen Fortdauer des Menschen sich finden. So schließt selbst jenes wohlbekannte funfzehnte Capitel im ersten Brief an die Korinther, nachdem der Verfasser in Betrachtungen

über Unsterblichkeit, Auferstehung und Art der Fortdauer sich ordentlich ergangen hat, mit einer Apostrophe von so allgemeinem Charakter, daß sie gar nicht mehr auf etwas Specielles, wie der Glaube an die individuelle Fortdauer ist, passen will.

1 Kor. 15, 55—57.

„*Ποῦ σοῦ, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος;*“ — ein Parallelismus, dessen beide Glieder ein und dasselbe sagen wollen: Tod und Hölle sind überwunden, haben ihre Schrecken, ihre Bitterkeit und ihre Macht verloren. Man könnte dabei zunächst an den Schmerz der Auflösung denken, der gemildert und versüßt werde durch den Gedanken, daß eigentlich nichts von unserer Person verloren gehe, was nicht früher oder später besser wieder hergestellt werde. Allein dagegen spricht der folgende Vers: „*Τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία. ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος.*“ — „Der Stachel aber des Todes — die Sünde; die Kraft aber der Sünde — das Gesetz.“ Danach ist also der Tod für den nicht schrecklich, der von der Sünde errettet ist, deren Nerv Übertretung eines Gebots oder Verbots ist; denn ohne Gesetz keine Kenntniß und keine Zurechnung der Sünde, ohne Sünde keine Vergänglichkeit und völlige Sterblichkeit, durch Heiligkeit vielmehr die wahrhafte Seligkeit und Ewigkeit. Und wem verdanken wir nun diese Errettung von Gesetz und Sünde und Tod? „*Τῷ δὲ θεῷ χάρις, τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νῖκος διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ.*“ — „Dem Gotte aber Dank, der uns den Sieg giebt durch unsern Herrn Jesum Christum!“ — Die Summe der ganzen Paulinischen Erlösungstheorie in wenige Worte zusammengefaßt. Durch Christus haben wir den Sieg, weil er es ist, der uns von der Macht der Sünde und des Todes befreiete, indem er uns vom Buchstaben des Gesetzes losmachte und an die Stelle dieses Systems von Verordnungen, Verboten und künstlichen Gewissensbissen den Geist des Gesetzes, die lautere, fromme, heilige Gesinnung setzte, die sich für jeden besonderen Fall selbst ihr Gesetz giebt.

2 Kor. 4, 7—18.

Diese Stelle spricht es noch deutlicher, ausführlicher und bestimmter aus, daß das innere Leben Gottes in unserem Geist,

der heilige Lebenswandel die wahre Unvergänglichkeit und Fortdauer sey, welche vom Wechsel und von den Zufällen des leiblichen Daseyns ganz unangefochten bleibe. Ich will den ganzen Abschnitt, der keiner weiteren Erklärung bedarf, sogleich nach meiner Übersetzung mittheilen: „Wir haben aber diesen Schatz (der christlichen Gotteserkenntniß) in irdenen Gefäßen, damit die überwiegende Macht (auf Seiten) des Gottes und nicht aus uns sey; in Allem beängstigt, aber doch nicht niedergedrückt; bangend, aber doch nicht verzagend; verfolgt, aber doch nicht verlassen; zu Boden geworfen, aber doch nicht zu Grunde gerichtet; immer das Sterben Jesu am Leibe umhertragend, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe sich offenbare; denn fortwährend werden wir, die Lebenden, Jesu halber zum Tode übergeben, damit das Leben Jesu offenbaret werde an unserm sterblichen Fleische, so daß der Tod an euch wirksam ist, das Leben aber an uns. Indem wir aber denselben Geist des Glaubens haben nach der Schriftstelle: „Ich glaubte, darum sprach ich,“ glauben auch wir und darum reden wir auch, in dem Bewußtseyn, daß, wer den Herrn Jesum erweckt hat, auch uns durch Jesum erwecken und mit euch darstellen wird. Das Alles nemlich euretwegen, damit die Gnade, durch die Vieleren vervielfacht, den Dank vermehre zur Ehre des Gottes. Darum lassen wir nicht nach, sondern wenn auch unser auswendige Mensch abnimmt (διαφθείρεται, Luther: verweset), wird doch der inwendige verneuert von Tage zu Tage; denn unsere jetzige leichte Trübsal wirkt uns über alle Maaße eine ewige gewichtige Herrlichkeit, da wir nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare sehen. Das Sichtbare nemlich ist zeitlich, das Unsichtbare ewig.“ — — Kann man wohl tiefer und schärfer den Gegensatz zwischen der Gestaltenwelt der flüchtigen Erscheinung und der Gedankenwelt des ewigbeharrenden Wesens auffassen, als es, anknüpfend an das wesentliche Leben Christi, hier Paulus gethan? Selbst das Auferweckt-werden verletzt uns hier nicht; denn der Zusammenhang zeigt uns, daß es nur ein Errettet-werden des Apostels aus Todesgefahren zu Gunsten der seiner bedürfenden Gemeinden seyn soll. Wie dieser will er leiden, wie er dem Tode

in den Rachen schaun, aber auch wie Jesus vertraut er zur Gerechtigkeit des Alles regierenden Geistes, daß er ihn nicht sterben lassen werde, so lange sein leibliches Daseyn auf Erden noth thut, wie er dasselbe mit dem muthvollen Ausruf: Christus ist mir das Leben und das Sterben Gewinn! noch deutlicher Philipp. 1, 21 — 25 ausspricht. Und nun dieser Fond von einem heiligen Leben in der Idee, der inwendige Mensch, der, wie sehr das Ich immerfort hinschwinde, alle Tage erneuert wird und eine frische Auferstehung feiert; das nur um der Welt willen Da-seyn-wollen, welch starkes Zeugniß legt es dafür ab, daß Paulus es recht wohl vermochte, sich auf die von Jesus vorgezeichnete Höhe des Willens emporzuschwingen.

Röm. 6, 3 ff.

Dieselbe Idee des zu beginnenden neuen, gottvollen und darum ewigen Lebens, anschaulich gemacht durch eine rein allegorische Deutung des Todes und der Auferstehung Jesu, von welcher ich bei der Kritik dieses Artikels weiter reden will. Für jetzt bemerke ich nur dieses, daß Paulus keinesweges an dem historischen Factum der Auferstehung Jesu als dem etwa sichersten Beweismittel für individuelle Fortdauer so unablöslich fest gehangen haben muß, da er doch eine solche Deutung und Anwendung jenes Factums für erlaubt halten konnte.

Röm. 14, 8 und 9.

Hier bezeigt der Apostel eine Indifferenz gegen den Tod des Leibes, die derjenigen gleichkommt, mit welcher der Meister selbst einst sagte: „Laßt die Todten ihre Todten begraben!“ — „Wenn wir leben,“ heißt es hier, „leben wir dem Herrn und wenn wir sterben, sterben wir dem Herrn; mögen wir nun leben oder sterben, des Herrn sind wir. Dazu nemlich starb und lebte Christus, damit er sowohl der Todten als auch der Lebenden Herr sey.“ Natürlich! nicht nur für unser Leben, sondern auch für unser Sterben ist Christus das Muster, dem wir folgen müssen, und also unser Herr geworden. Er hat uns leben, er hat uns sterben gelehrt, und gerade durch die Art und Weise, wie er starb, hat er den Tod überwunden. Er lehrte durch Wort und Beispiel uns

den Tod aus einem Gesichtspuncte betrachten, von wo aus derselbe nicht mehr als etwas Ungehöriges (Ungeheueres) und Schreckliches, sondern als eine von Gott verordnete Nothwendigkeit und Wohlthat erscheint. Er zeigte uns, daß man universell dem Ganzen zu Liebe willig und ruhig das individuelle Einzelleben aufgeben solle und könne. Und je eminenter er diese Überzeugung durch den großartig tragischen, in seiner Art einzigen Kreuzestod, den er auf Golgatha litt, bethätigt hat, um so mehr ragt er unter Allen, die jemals gestorben sind und die jemals noch sterben werden als der Herr hervor, dem man auch noch im Tode unbedingt Folge leisten muß, um einer dauernden Seligkeit versichert zu seyn. Leben wir, so wollen wir wie Christus leben; sterben wir, so wollen wir sterben wie er; dann mögen wir leben oder sterben, wir sind sein und theilen seine Herrlichkeit.

Koloss. 1, 12 und 13.

„Danket dem Vater, der uns tüchtig machte zum Erbtheil der Heiligen im Licht, indem er uns aus der Existenz der Finsterniß errettete und uns mit in das Reich seines lieben Sohnes stellte.“ — Im Kolosserbriefe herrscht wie durchweg in den Briefen an die Epheser und Philipper schon überwiegend der Gedanke der Gegenwart des Reiches Gottes auf Erden und der daran haftenden Seligkeit und Ewigkeit. Aus der Idee dieses durch Christus begründeten Reiches, worauf das Ende des 14ten Verses hindeutet, erklären sich die durch Vorstellungen von Finsterniß und Licht ausgedrückten Begriffe ganz von selbst.

Ebendaselbst 3, 1—4.

„Wenn ihr nun mit Christus auferweckt wurdet, so sucht das, was oben ist, wo Christus ist, zur Rechten des Gottes sitzend. Auf das Höhere sinnet, nicht auf das Irdische; denn ihr starbt (dem Irdischen) und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen. Wenn Christus, euer Leben, offenbaret wird, dann werdet auch ihr mit ihm offenbaret werden in Herrlichkeit.“ — Eine der schönsten und gehaltvollsten Stellen der Paulinischen Briefe, die aber, wenn sie ordentlich verstanden und begriffen werden soll, in die einzelnen Gedanken, die sie in sich begreift, zerlegt werden

muß; denn, wo, wie hier, so viel und vielerlei unter einem allgemeinen Ausdruck zusammengefaßt wird, da bringt die Natur der Sache es mit sich, daß der kurzgefaßte Satz etwas dunkel klingt und wohl gar auf den ersten Anblick mystisch erscheint. Der Verfasser bedient sich, um den Beginn des neuen heiligen Lebens anschaulich zu machen, abermals des Bildes einer Auferstehung mit Christus, dem bereits verklärten, in göttlicher Herrlichkeit fortlebenden, einer Herrlichkeit, die nur der Welt im Ganzen und Großen noch nicht offenbar geworden sey. Und abermals setzt er, wie aus dem τὰ ἐπι γῆς im 2ten Verse erhellt, dem Irdischen und Vergänglichen ein Höheres, Unvergängliches entgegen (τὰ ἄνω). Dieses Unvergängliche, sofern es sich die Christen zu Kolossä bereits angeeignet haben, den Complex aller ihrer heiligen Gesinnungen und Bestrebungen, nennt er geradezu den in ihren Gemüthern verklärten Christus (v. 4 ὁ χριστὸς ἡ ζωὴ ὑμῶν, oder nach anderer Lesart ἡμῶν, was im Wesentlichen dasselbe sagt). Wird die Herrlichkeit Christi der Welt offenbar, so muß auch, fährt er dann fort, eure Herrlichkeit offenbar werden, Beides ist durch einander wechselseitig bedingt; denn was euern geistigen Gehalt, euere wahre Würde ausmacht, ist gerade das Leben Christi, welches ihr euch anzueignen habt. — Wir auf unserem Standpuncte, denen nach achtzehnhundert Jahren das in der Welt durch so viele Generationen und Völker entwickelte Leben Christi endlich zu einer klareren Erkenntniß vor Augen liegt, müssen gestehen, daß dem größesten Theile nach auch jene Kolosser die ihnen von ihrem Apostel verheißene Herrlichkeit bereits erlangt haben. Denn selbst in diesem Augenblicke, in welchem wir ihre Bildungsgeschichte denkend verfolgen, übt das, was damals ihr religiöses Leben ausmachte, eine solche Auctorität und einen so gewaltigen Einfluß über uns aus, daß, wenn wir nur dem Gange unserer Vernunft freien Lauf lassen, wir sogar gezwungen sind, immer von Neuem wieder von ihnen Notiz zu nehmen, und hinsichtlich unserer eigenen religiösen Bildung uns nach ihnen zu richten; schon in sofern also sind sie Herr über uns und erfreuen sich im eigentlichen Sinne des Wortes einer Herrlichkeit mit Christus.

Philipp. 3, 7—12 ff.

Wiederum Gegensatz der vergänglichen Welt der Erscheinung und der unvergänglichen Welt des Wesens, die der Apostel in der verklärten, innerhalb seines Bewußtseyns lebenden Gestalt Christi realisirt sieht. Um diese sich zu erhalten, achtet er irdischen Gewinn für Verlust, für Schaden und Unrath. Er will nur Christum gewinnen, will nur die unter der Bedingung des Glaubens aus Gott kommende Rechtfertigung und Gerechtigkeit genießen, ihn und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden recht zu erkennen. Er verzichtet schon darauf, mit einem jenseitigen verklärten Leibe umkleidet zu werden, er will seine Sterbegesinnung nur nach dem Musterbilde des Todes Christi gebildet wissen (συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ) und in einer so geistig verkärten Gestalt der Auferstehung der Todten blos entgegen kommen. Aber in demselben Augenblicke fühlt er auch schon, daß er für sich noch nicht den absoluten Standpunct errungen (und also auch die Kraft und eigentliche Bedeutung der Auferstehung Christi nicht ganz erkannt und unverbesserlich in das Licht gestellt) habe. Nicht daß ich schon ergriffen hatte, — so schließt er mit tief rührender Bescheidenheit, — das Kleinod, welches der hehre Ruf Gottes in Christo Jesu uns als Ziel setzt, nicht daß ich schon vollendet sey, aber, ergriffen einmal von Christo Jesu, ringe ich danach, das Kleinod auch zu ergreifen; ich vergesse, was hinter mir liegt, und trachte unablässig nur vorwärts.

2 Tim. 2, 11 u. 13.

„Wenn wir mitstarben, werden wir auch mitleben" u. s. w.

Es kommt auch in dieser, so wie in den meisten der vorhergehenden Stellen, Alles darauf an, den Christus, mit welchem gelebt und gestorben, geduldet und geherrscht wird und der (v. 12) uns verleugnet, wenn wir ihn verleugnen, nicht als einzelnes irgendwo im Weltraum sich verborgen haltendes Individuum zu nehmen, sondern ihn in der objectiven Macht und Bedeutung zu fassen, welche er in unserem Bewußtseyn über uns ausübt. Von diesem so Verklärten versteht es sich von selbst, daß er uns verleugnen, uns aufgeben muß in demselben Augenblicke, in welchem wir von ihm ablassen; denn damit entschwindet er uns aus dem Bewußtseyn und kann

dann unmöglich noch von segensreichem Einfluß auf uns seyn. Daß der Act des Lebens, des Herrschens, des Verleugnet-werdens auch nach des Apostels Meinung hier durchaus ein rein geistiger, in der Sphäre des Bewußtseyns, nicht in der einer jenseitigen natürlichen Welt seyn soll, erhellt aus dem Tempus der Vergangenheit, wohinein er (v. 11 συναπεθάνομεν) das Sterben versetzt. Er kann also den Tod, den wir schon gestorben seyn sollen, nur in moralischem Sinne von einem Tod-seyn für die Sünde verstanden wissen wollen. Zum Überfluß zeigt uns auch schon der 8te Vers, daß er den Christus in dieser Stelle meint, der innerhalb der Gränzen des denkenden Geistes lebt; denn dort ermahnt er seinen Timotheus: „Μνημόνευε ἰησοῦν χριστὸν ἐγηγερμένον ἐκ νεκρῶν.“ —

Was ich vorher über den Mangel an Entschiedenheit gesagt habe, dessen sich hinsichtlich der Unsterblichkeitslehre der Apostel Paulus zu Schulden kommen läßt, derselbe Vorwurf trifft mehr oder weniger die Verfasser der sämmtlichen noch übrigen Schriften des N. T. Von persönlicher Fortdauer, bedingt durch Auferstehung, ist die Rede Hebr. 11, 35—40, eine Stelle, die ich mit David Schulz theils von den im A. T. erzählten Todtenerweckungen, theils von der allgemeinen Auferstehung am jüngsten Tage verstehe; außerdem Offenb. Joh. 6, 9 u. 10; 7, 13—17. Vom jüngsten Gericht sprechen: 1 Petr. 4, 5—7; Hebr. 9, 26—28. Dagegen lassen (außer den mit Unrecht bisher zum Beweis für persönliche Fortdauer angewendeten Paulinischen Aussprüchen, 1 Thessal. 5, 9 u. 10; 1 Kor. 7, 31; 9, 25; 15, 50; Galat. 6, 7—9) auch folgende nicht paulinische Stellen eine höhere Deutung zu und vertragen selbst für den Kanzelgebrauch die speculative Auslegung, die das universelle und heilige ewige Leben, von welchem Christus in den Evangelien redet, festhält, nemlich: 1 Petr. 1, 21; 2 Petr. 1, 13 u. 14; 3, 13; Hebr. 2, 14 u. 15; 4, 9—13; 9, 15; 11, 10 (vergl. 13, 14); 12, 27—29; 13, 20; 1 Joh. 1, 17 u. 25; 2, 5; 3, 2 u. 14; 4, 16 u. 17; 5, 11; Offb. Joh. 2, 10; 14, 13. Die letztgenannte Stelle, zugleich die letzte im ganzen N. T., die von der Unsterblichkeit handelt, trifft so sehr

das Wahre, daß ich mich nicht enthalten kann, sie hier zum Schluß der historisch-biblischen Beweise wörtlich mitzutheilen: „Und ich hörte eine Stimme vom Himmel sagen: 'Schreib „„Selig die Todten, die im Herrn sterben, von jetzt an; ja, der Geist spricht, daß sie ausruhen werden von ihren Arbeiten, ihre Werke aber folgen ihnen nach.““ — Die ausführlichere Interpretation der angegebenen Stellen muß ich übrigens, da sie sich größtentheils auf Wiederkunft Christi, Gericht, Himmel und Hölle beziehen, bis zur Kritik dieser Artikel aufsparen und ich kann sie daher nur inzwischen dem weiteren Nachdenken meiner Leser anempfehlen. Nur dies will ich noch bemerken, daß selbst auf die Apokalypse aus Stellen, wie die zuletzt citirten, ein helleres Licht fallen, und darin der Verfasser so geschickt und vernünftig erscheinen dürfte, als man es ihm bisher wohl kaum zugetrauet haben mag.

Bevor wir nun von den geschichts-philosophischen Beweisen, in die ich die exegetischen einreihete, zu den theologischen im engeren Sinne übergehen, haben wir noch der angeblich oft in der Welt vorgekommenen Geistererscheinungen mit einigen Worten zu gedenken. Sind sie keine historischen Beweise, so sollen sie doch wenigstens im Sinne derer, die darauf bauen, vor das Forum der historisch-philosophischen Untersuchung gehören. Man kann auch nicht leugnen, daß fast zu allen Zeiten Historchen von wiedererschienenen Todten erzählt worden sind, besonders da, wo Glaube und Wunsch einer jenseitigen persönlichen Fortdauer vorherrschend waren. Das Volk scheint sich dergleichen so wenig nehmen lassen zu wollen, als die alten aus der Heidenzeit her überlieferten Bann- und Besprechungs-formeln, und besonders scheint für die Mehrzahl der Frauen der Glaube an Geistererscheinungen Bedürfniß seyn und bleiben zu wollen. Meine Frau Mutter rühmt sich, in früherer Zeit oftmals im wachen Zustande Lebende und Todte plötzlich kommen und verschwinden gesehen zu haben, und sie selbst will Anderen leibhaftig erschienen seyn. Ja auch Männer von gelehrter Bildung, wie Schwedenborg, der Braunschweigsche Dr. Wötzel, über den sich Wieland in der Euthanasia amüsirt, und in neuester Zeit der Dr. Justinus Kerner mit seinem Anhang

werden nicht nur unter den Geistersehern, sondern auch unter den Vertheidigern der Geistererscheinungen angetroffen. Es ist kein Grund vorhanden, die Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit ihrer Aussagen in Zweifel zu ziehen. Allein je mehr sie durch heilige Versicherungen und Schwüre uns zu Proselyten ihres Glaubens machen wollen, desto verdächtiger erscheinen sie vor der wissenschaftlichen Betrachtung. Gerade die Particularität, daß sie nur, diese glücklichen Sonntagskinder, die Geister zu sehen im Stande sind, erfüllt uns billig mit einem Mißtrauen gegen die Realität und Wesenhaftigkeit der ihnen zu Theil gewordenen Erscheinung. Die Wahrheit und deren Erkenntniß sind Gemeingut der Menschheit, sind, wie das herrliche Element des Sonnenlichtes, Jedem zugänglich, der sich um die Mittel bemühen will, zu ihnen zu gelangen. Jene aber wissen sich etwas damit, daß ihre Gabe, wie der Erbadel, ein angeborenes Gut sey und von Niemand erworben werden könne, dem es nicht Gott selbst verliehen habe. Sie sind nicht im Stande, ihre Gabe Anderen mitzutheilen und gleich dem Weisen durch Vermittelung der Wissenschaft sich Schüler und Nachfolger zu erziehen. Zwar haben sie Anhänger; indeß pflegen dies nur solche Menschen zu seyn, in denen der Wunsch einer persönlichen Fortdauer rege ist und die daher mit Freuden und blindglaubend jede Versicherung aufgreifen, welche etwa ihrem eigenen Wunsche zu statten kommen könnte. So etwas Particulares und Subjectives aber, was vor der wissenschaftlichen Untersuchung nicht Stand hält, ist für die Menschheit im Ganzen und Großen ohne Werth. Nur was einer allgemeinen Verbreitung und Anwendung fähig ist, was mit Benutzung der dazu erforderlichen Mittel Alle vernehmen können, ist wahrhaft vernünftig und gut.

Will man nun aber dennoch die subjective Wahrnehmung objectiviren, sie zum Gegenstand denkender Betrachtung machen: so zerrinnt sie auch sofort in nichts, und es zeigt sich damit sogleich, wes Geistes Kind sie eigentlich sey. Wie waren denn jene Erscheinungen beschaffen, von welchen uns die Geisterseher berichten? Fleisch und Bein hatten sie nicht; man könnte sagen, sie seyen ganz übersinnlicher Art gewesen, wenn jene nicht versicherten, sie

mit ihren Augen gesehen, also doch sinnlich wahrgenommen zu haben, wiewohl Andere sie auch mit verschlossenen Augen bemerkt haben wollen. Am öftersten und liebsten erschienen sie des Nachts, waren plötzlich im Zimmer und eben so plötzlich wieder daraus verschwunden, und zwar war es ihnen eine Kleinigkeit, trotz verschlossenen Thüren und Fenstern einzukehren und wieder fortzugehen; sie müssen also entweder, wie dies auch Volksglaube ist, durch das Schlüsselloch zu gehen im Stande seyn, oder weil man sie doch auch zu Zeiten mit Thüren und Fenstern klappen, überhaupt Geräusch verführen hörte, an Geschwindigkeit alle menschlichen Taschenspieler und selbst wohl den Wind übertreffen. Kurz diese Geister sind aus so vielen Widersprüchen zusammengesetzt, daß man vor ihnen, man mag wohl oder übel, alle Vernunft gefangen geben muß. Am meisten Ähnlichkeit zeigen sie noch mit den Träumen und wahrscheinlich haben sie mit diesen auch ihren gemeinschaftlichen Ursprung in der das vernünftige Bewußtseyn überflügelnden Phantasie. Zeugen für ein jenseits der menschlichen Erkenntniß liegendes Leben nach dem Tode sind und bleiben sie auch in so fern, als, um ihrer habhaft zu werden, gerade eine so überschwängliche Einbildungskraft erforderlich ist, wie diejenigen haben müssen, welche ordentliche Vorstellungen von der Unsterblichkeit der Seele unterhalten wollen.

Und nun noch einen allgemeinen Rückblick auf die historischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, um aus unserer Kritik derselben das Resultat zu gewinnen. Die alte Welt kannte den Glauben an Unsterblichkeit des Individuums entweder gar nicht, oder wo wir, wie bei Römern und Griechen, denselben antreffen, war es doch kein Ernst damit, sondern die Menschen gingen dann mit der Unterwelt um wie mit ihren Göttern; der Genuß der Schönheit und Gediegenheit in der Gegenwart verschlang das Interesse an einer etwa jenseitigen Zukunft. Das Judenthum in seiner Entartung und die asiatischen Religionen, mit welchen sich der Islam bevorwortete, so wie dieser endlich selbst, waren dagegen die eigentlichen Nährer und Pfleger des ganzen Dogma von den letzten Dingen. Das Christenthum, obwohl sein Stifter frei von dem

egoistischen Wunsch einer endlosen Existenz mit individuellem Bewußtseyn und auf die Lehre von der Fortdauer nur geringes Gewicht legend, bekam doch durch die vom Judenthum ihrer Zeit nie ganz losgekommenen Schüler Jesu das Dogma in den Hauptzügen schon ziemlich verarbeitet. Von da an also, von Stiftung der christlichen Kirche an glaubte man an eine individuelle Fortexistenz, und wenn dieses Jemandem ein Trost ist und ihm die Wahrheit und Richtigkeit seines Glaubens verbürgt, so gebe ich es gern zu. Allein wie die anfangs unscheinbarste Divergenz von der geraden Linie im Fortschritt erst sich recht als Abweichung zu erkennen giebt: so auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit im Verhältniß zum Christenthum. Früher war sie ein Dogma unter andern Dogmen und keinesweges das die ganze Denk- und Handlungsweise bestimmende Moment. Diese ihre Epoche ist eigentlich erst seit der letzten Hälfte des protestantischen Zeitalters angebrochen, seit welcher das liebe Ich und die nackte Persönlichkeit allein als das Wesentliche erfaßt ist. Eben deshalb ist nun aber auch die Zeit gekommen, welche ihr Ende herbei führt. Und wenn alle Menschen, die bis heute auf Erden gelebt haben, immerfort an eine Unsterblichkeit der individuellen Seelen geglaubt hätten: es dürfte uns nicht hindern, heute und im gegenwärtigen Augenblick diesen Glauben fahren zu lassen, wenn es sich gezeigt hat, daß er unbegründet, unberechtigt und unheilig ist. Wundert euch nicht darüber, daß ihr etwas aufgeben sollt, woran eure Groß- und Urgroßeltern und alle euere Vorfahren so fest gehangen haben und worauf sie selig gestorben sind. Jede Zeit hat ihre bestimmte Fessel abzustreifen. Die Menschheit ist ein Ganzes; sie säubert und putzt ewig an sich; sie muß, um ihr wahres und würdiges Leben sich zu bewahren, fortwährend aus dem ihr von Natur anhängenden Schlamm und Staub sich herausarbeiten. „Demjenigen", sagt der Verfasser der Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (Nürnberg, 1830), „demjenigen, der die Sprache versteht, in welcher der Geist der Weltgeschichte redet, kann die Erkenntniß nicht entgehen, daß unsre Gegenwart der Schlußstein einer großen Periode in der Geschichte der Menschheit ist, und der Anfangspunkt eines neuen geistigen Lebens.

Zwar sehen wir, wie eine große Anzahl unserer Zeitgenossen, unbekümmert um die erhabenen Lehren der Geschichte, nicht beachtend die kampfvollen Thaten und schmerzensreichen Arbeiten der Menschheit, höhnend und verletzend die Rechte und Ansprüche, welche durch tausendjährige Kämpfe sich die Vernunft erworben hat, zu dem Alten zurückkehrt, und in unveränderter Gestalt es wieder herzustellen bemüht ist, gleich als wären die Blutströme vergangner Zeiten nur so umsonst vorübergerauscht, oder höchstens nur zu dem Zwecke vorübergeflossen, daß gewisse Individuen dadurch nur um so sorgloser in den Hängematten des alten Glaubens sich schaukeln und an dem Strome umsonst verfloßner Jahrhunderte einen Spiegel von der Herrlichkeit, Festigkeit und Beständigkeit ihres particulairen Eigenthums, ihres Glaubens, ihrer Frömmigkeit besitzen könnten. Allein gerade diese Erscheinung beweist, daß bald ein neuer Geist die Menschheit mit seiner Erscheinung beglücken, und aus den jämmerlichen Gegensätzen und Widersprüchen, in die sie jetzt aufgelöst ist, erretten wird; denn die Geschichte lehrt uns ja, daß gerade dann, wenn Etwas am Rande seines völligen Untergangs steht, es noch Einmal mit aller Gewalt sich erhebt, als wollte es von Neuem wieder seinen schon vollbrachten Lebenslauf beginnen." — „Es liegt nichts näher dem gemeinen sinnlichen Menschen, als die Gegenwart als ein unübersteigliches, absolut Letztes zu betrachten, mit ihr die Bewegungen der Geschichte abzubrechen. Die Bewegung des Erdballs erkennet nur, wer sich über ihn zur Anschauung der himmlischen Mächte emporzuschwingen weiß. Es ist nur Wenigen vergönnt, das Ende der Gegenwart zu schauen, über ihre Grenze sich zu erheben und durch die harte Decke und Kruste gegenwärtig fest bestehender Maximen und Principien hindurch den ewig sprudelnden Quell des ewigen Lebens zu fühlen; Wenigen vergönnt, über die Oberfläche, die überall den Anblick eines sich gleich bleibenden, eines Unveränderlichen darbietet, in die Tiefe zu dringen und den Pulsschlag der schaffenden Zeit zu vernehmen."

Wie sich aber mit ihren Hoffnungen und Ansichten, mit ihrer Gesinnung und Lebensweise die Menschheit verändert: so ver-

ändert sich im Grunde auch eben damit ihre Gotteserkenntniß und ihr Gottesdienst. Zwar stimmen auch wir, die wir keine persönliche Fortdauer von Gott fordern und erwarten, ganz aufrichtig mit ein in die bisher durch dogmatische Lehrbücher und Katechismen überlieferte Lehre vom Seyn, Wesen und den Eigenschaften Gottes, allein indem wir diese sogenannten Attribute und Affectionen Gottes, die sich mit seinem Seyn und Wesen in seinen Werken lebendig darstellen, auf ihren eigentlichen Begriff zurückführen, entsteht uns die Idee Gottes, die für eine persönliche Fortdauer des Individuums nichts beweist, ja sich gar nicht einmal damit verträgt. Man giebt gewöhnlich die aus der Lehre von Gott oder der Theologie im engeren Sinne entlehnten Beweise für die Unsterblichkeit des Menschen als die stringentesten aus, aber gerade sie sind die sprechendsten Zeugnisse dafür, daß die Unsterblichkeitslehrer nur deshalb so schwache Eschatologen sind, weil ihre Theologie noch schwächer ist. Ich will dies mit einer kurzgefaßten Kritik ihrer Argumente sogleich beweisen.

1) „Wir dürfen auf Fortdauer nach dem Tode hoffen; denn Gott ist allmächtig, d. h. bei ihm ist kein Ding unmöglich, auch das nicht, was uns unmöglich, unbegreiflich, der Vernunft widersprechend erscheinen mag.“ — Eine grundfalsche Definition der göttlichen Allmacht, die, so gefaßt, ihn allerwenigstens um seine Allweisheit brächte; denn allerdings wird eine Eigenschaft in Gott die andere bestimmen müssen, wenn er als lebendiges, sich bethätigendes Wesen gedacht und begriffen werden soll. Ihm aber alles Mögliche (nicht das Wirkliche) zumuthen wollen und z. B. zu meinen, er könne etwas zu gleicher Zeit schwarz und auch weiß darstellen, er könne aus einem Insect ein Lastthier, aus einem Menschen einen Engel machen, ist eine eben so unrichtige als unwürdige Spitzfindigkeit. Auch die Erklärung, seine Allmacht bestehe darin, daß er thun könne, was er wolle, reicht nicht aus, weil wir ihn in der That nichts wollen sehen, was er nicht eo ipso auch thäte. In ihm findet gar kein erst Wollen und dann Thun statt, sondern er will und es geschieht, er gebietet und es steht da. Gottes Allmacht besteht vielmehr in nichts Anderem, als daß

Alles, was da ist und geschieht, durch ihn das Daseyn und die Geschichte hat, und so ist im letzten Grunde oder in seinem Wesen die Allmacht ganz eins mit der Allgegenwart. Wo er ist, da ist er thätig und mächtig, und weil er überall ist, so ist er überall der Mächtige und Thätige. Nur das Wirkliche wirkt er, nicht das nach unserer Sprachweise sogenannte Mögliche, welches schlimmsten Falls auch unmöglich seyn könnte. Für eine Fortdauer des Menschen nach dem Tode beweist also seine Allmacht nichts, weil jene noch nicht wirklich, ja wie aus meiner bisherigen Kritik deutlich geworden seyn wird, nicht einmal realiter möglich oder nothwendig ist. Ich behaupte aber, daß seine Allmacht sogar einer Ewigkeit meines individuellen Lebens widerspricht, weil jene mit der Allgegenwart eins ist. Wo Gott ist, da ist er ganz, ohne Rückhalt und Vorbehalt, und weil er überall ist, so muß er auch überall ganz, ohne Rückhalt und Vorbehalt seyn, also auch hier auf Erden für uns Menschen. Mithin ist ein Leben nach unserem Tode in irgend einer andern Welt ganz überflüssig, weil wir schon hienieden unsere Bestimmung vollkommen erreichen können und es unsere Schuld ist, wenn wir sie nicht erreichen und kein besseres Schicksal, als wir es tragen, haben wollen.

2) „Gott muß uns ein anderes und besseres Leben nach unserem Tode gewähren, denn er ist gerecht, d. h. er belohnt das Gute und bestraft das Böse; einer solchen absoluten Vergeltung aber erfreuen wir uns hienieden noch nicht.“ Vortrefflich! — Wenn ihr euch auf Erden einer solchen Vergeltung nicht erfreut, so ist ja Gott keinesweges wahrhaft gerecht und ihr befindet euch im Widerspruch mit euerer eigenen Lehre. (Vergl. S. 94 ff.)

3) „Gott ist aber auch der allweise, als der zu den besten Zwecken die besten Mittel erwählt. Daß er auch mit uns die besten Zwecke habe, erkennen wir aus der Vortrefflichkeit unserer Anlagen, welche uns auf das hohe Ziel unserer Bestimmung schließen lassen. Nun aber erreichen wir dieses Ziel auf Erden nicht. Sollte man daher nicht fragen dürfen: Wie? wenn der Mensch hier nur auf der ersten Stufe seines Daseyns steht und Gott aus höheren, uns verborgenen Gründen seinen Fall zugelassen hat, da sein ewiges

Walten bereits Mittel auserſehen, die Bethörten und Verblendeten ſpäter zur Tugend und Glückſeligkeit zurückzuführen?“ — Hiergegen erinnere ich nur, daß es ſchon nach menſchlicher Einſicht keine ſo große Weisheit verrathen dürfte, wenn Gott ſeine Gerechtigkeit darin bewähren wollte, daß er uns erſt abſichtlich und geſliſſentlich bethört und verblendet werden ließe, um uns hinterher zur Tugend und Glückſeligkeit zu führen. Meßt doch, wenn ihr das hohe Ziel, welches ihr als eure Beſtimmung erkannt habt, auf Erden nicht erreicht, lieber euch ſelbſt die Schuld bei, und ſucht darin, daß die Mittel, welche die Zwecke Gottes realiſiren ſollen (alſo ihr ſelbſt), ſchlecht ſind, nicht in dieſer Miſerabiliät eine verborgene Weisheit Gottes. Der Allweiſe iſt Gott einzig nnd allein darin, daß er der Urgrund aller (auch der menſchlichen) Weisheit iſt. Eben deshalb aber können Mittel und Zweck in ihm gar nicht außer einander liegen, ſondern, wie er, als Herr der Welt, abſoluter Selbſtzweck ſeyn muß, ſo muß auch jedes Mittel, das in ſeiner Alles bedingenden Weisheit wurzelt, nicht bloßes Mittel, ſondern zugleich auch Zweck ſeyn. Unſer Leben auf Erden nur als ein Mittel betrachten, um beim Ziel jenſeits anzulangen, und in dieſem Sinne wirklich ſein Leben führen heißt eine Reiſe machen um Botenlohn.

4) „Wir ſind, wenn wir nicht ganz an Gott irr werden ſollen, verpflichtet zu glauben, daß wir ihm in einer anderen Welt nach unſerem Tode immer näher kommen werden; denn er hat uns ſich zum Ebenbilde geſchaffen, und es iſt ſogar Gebot der Religion, daß wir wenigſtens hinſichtlich ſeiner moraliſchen Eigenſchaften werden ſollen, wie er iſt. Gott aber iſt heilig, ſelig und ewig; alſo müſſen auch wir heilig, ſelig und ewig werden, und weil dies doch auf Erden nicht geſchieht, iſt es ganz vernünftig, nach dieſem Leben noch ein anderes anzunehmen, worin es geſchehen wird.“ — Was die unendliche Annäherung an Gott betrifft, beſonders hinſichtlich der Heiligkeit, berufe ich mich noch einmal auf das Beiſpiel Chriſti, der ſchon hier auf Erden in der innigſten Gemeinſchaft mit Gott ſtand, ſelbſt nach der Verſicherung der neuteſtamentlichen Schriftſteller, viel mehr als irgend ein Engel, wo-

durch, beiläufig gesagt, die Engel für uns auch ganz überflüssig geworden sind. Nun leidet es aber keinen Zweifel, daß wir werden können, wie Christus war; denn er selbst, der doch gewiß recht wohl wußte, was dem Menschen zu thun möglich sey und was nicht, hat uns sich selbst als absolutes Muster dargestellt. Wir können, wo nicht die Handlungen, doch jedenfalls die Handlungsweise Christi nachahmen; wir können die Theorie auffinden und uns aneignen, die den Handlungen Christi zum Grunde liegt, die Vernunft und das Wissen Christi, wie Beides sich ganz systematisch durch ein speculatives Eingehen auf die evangelische Geschichte zu erkennen giebt (vgl. die Einleitung S. 33 bis 39). Die Heiligkeit besteht nach der gewöhnlichen Definition nur darin, daß das Gute geliebt, das Böse gehaßt wird; sie ist also die Einheit der Gerechtigkeit und Liebe. Nun ist kein Zweifel, daß, wie sehr wir auch gegen unser Wissen und Wollen sündigen mögen, wir doch wenigstens Heiliges und Unheiliges in Gedanke und That zu unterscheiden vermögen, die Sünde hassen und verfolgen, die Gerechtigkeit lieben und nach allen Kräften ausüben können. Darin hat es seinen vernünftigen Grund, daß überhaupt Menschen für heilig gehalten wurden und daß die katholische Kirche es wagen konnte, Verstorbene heilig und selig zu sprechen. Wenn in der protestantischen Kirche und in der neueren Zeit überhaupt, das Prädicat Sanctus seltener geworden, so ist daran keinesweges nur die Degeneration der Menschheit schuld, sondern mehr noch der Umstand, daß man die Heiligkeit, die rein moralische Größe, nicht ausreichend fand, um diejenigen, welche man der höchsten Auszeichnung für werth hielt, zu charakterisiren. Man spricht daher in unseren Tagen, um die Höhe der Intelligenz nicht auszuschließen, lieber von großen Männern, als von Heiligen und Frommen. In Wahrheit hindert aber auch uns nichts, einmal als Heilige aufzutreten. Es giebt so viele Tugenden und es werden ihrer, wie sehr die Masse dagegen ungläubig geworden seyn mag, so viele geübt, die im eigentlichsten Sinne des Wortes Artikel der Heiligkeit sind. — Von der Seligkeit und Ewigkeit habe ich schon im Vorigen (S. 110 ff.) das Nöthigste angedeutet. Man darf sich

die Seligkeit nicht so vorstellen, als sey sie der Zustand eines unaufhörlichen Vergnügens über mein liebes Individuum, eine Lust, die ich dadurch empfinde, daß ich fortwährend genieße, mich in diesen Genuß von andern darbenden und geplagten Seelen unterschieden weiß und also beständig und unaufhörlich an meinem Selbstgefühl mit Wonne nage; dies ist vielmehr nur eine zeitliche, vergängliche Glückseligkeit, die da aufhört mit dem nächsten unangenehmen Affect und die jedenfalls und für immer aufhören muß, wenn das liebe Ich, woran die ganze gesegnete Mahlzeit dieses Glückes haftet, erstirbt und zerfällt. Gott ist, wie schon früher erinnert, der Allselige darin, daß er der Allgenugsame ist, und zwar geht seine Genug- und Genügsamkeit so weit, daß er gar nicht so einer einzelnen, in sich abgeschlossenen, für sich beharrenden individuellen Existenz begehrt, wie ihrer der Mensch auf Erden bis zu seiner Vollendung bedarf, sondern er giebt sich so sehr an die Welt und seine Geschöpfe hin, daß er nur in ihnen und durch sie da seyn will. Es gehört also Liebe, wahrhafte, aufopfernde Liebe dazu, wenn man selig seyn will. Durch die Liebe ist es, daß der Mensch aus sich heraustritt, sich im Andern verliert und vom Andern, was er verloren, reiner, schöner und dauernder wieder gewinnt. Dieser gegenseitige Austausch der Naturen und Geister ist nicht ohne hohe Lust, wie ich dies in meinen so eben erschienenen Briefen über die Ehe bis in's Einzelne zergliedert habe. Aber dennoch ist die Liebe, so lange sie sich auf einzelne Personen der Familie oder Freundschaft beschränkt, endlich und vergänglich. Man muß in der Frau, im Kinde, im Freunde, in der nächsten Umgebung die Menschen als solche lieben und in diesem Sinne für die Menschheit wirken, sich an sie hingeben, um ganz in ihr erhalten zu bleiben, von ihr überliefert zu werden und so fortzuleben. Das ist die Seligkeit der reinen, verklärten Geister, daß sie sich selbst vergessen, daß sie ihrer individuellen Erscheinung nach gänzlich verschwinden, aber in tausend und aber tausend Individuen, die ihre Liebe noch erreicht, wenn längst ihr Leib und Name verloschen, wirkend und wirklich stets in neuer Gegenwart da sind. Je mehr dies der Mensch schon bei seinen Lebzeiten vermag, desto seliger

ist er, und nicht mehr ist alsdann seine Seligkeit durch angenehme oder unangenehme Affectionen des Leibes und der Seele bedingt, sondern der heilige Mensch ist auch selig in Schmerzen und Todesnoth. Mit dem Tode aber, dem endlichen Abscheiden aus dem Reiche der Individualität, bricht für jeden, der mit Freiheit, mit gutem Willen sich und das Seine der Welt mitgetheilt wissen wollte, das Leben eines in seliger Abgeschiedenheit und geisterhafter Verborgenheit gesegneten Wirkens an, während für denjenigen, der gegen seinen Willen durch den Tod gezwungen wird, herauszugeben, was er für sich behalten wollte, der Zustand unauflöslicher Unseligkeit beginnt. Selig daher Alle, die im Herrn entschliefen! Sie bedürfen der Welt nicht mehr, wohl aber bedarf die Welt ihrer. Ja, sie sind selig, wie Gott; denn wie er, sind sie sich selbst genug! — — Auch der Ewigkeit wird der Mensch nicht anders theilhaftig als mit Darangabe seiner Individualität; denn sie gerade ist es, die ihn zu einem räumlichen und zeitlichen Geschöpf machte. Gott ist ewig, weil er der unbewegliche ist, d. h. zu jeder Zeit (in der Aufeinanderfolge der Momente, bei all' und jeder Bewegung im Raume) an seinem Orte, in seinem Himmel beharrt. Nun ist aber dieser sein himmlischer Ort nichts Geringeres als das ganze Weltall, worin er, wie sehr es selbst sich bewegen, verändern und umgestalten mag, ewig derselbe bleibt und weil er allen Raum erfüllt und in sich begreift, nicht von der Wechselwirkung der Räume gegen einander, der Modification ihres gegenseitigen Verhältnisses zu leiden hat. Er ist also darum ewig, weil er vermöge seiner Allgegenwart der unveränderliche bleibt. Dieses vorausgeschickt, frage ich jetzt: 1) ob der Mensch fähig sey, eine solche — d. h. die wahre — Ewigkeit zu erlangen? 2) ob, wenn er dessen fähig ist, er sie wohl auf die Weise erlangen könnte, als es sich die gewöhnlichen Unsterblichkeitslehrer vorzustellen pflegen? — Die Zeitlichkeit, wie sich uns aus der bisherigen Betrachtung ergeben hat, ist dieses, an einen gewissen Raum und an eine bestimmte Zeit gebunden zu seyn. Beides trifft bei dem auf Erden lebenden Menschen zu. Durch seinen Leib, der erst an einem gewissen Punct in der Aufeinanderfolge der Körperbewegung sich bil-

det, ist er auf einen einzelnen Zeitabschnitt beschränkt und auf einen enger oder weiter begränzten Raum angewiesen. Durch seinen Geist aber ist er im Stande, die Schranke des Raumes und der Zeit, in welcher er leiblich lebt, zu negiren. Er kann sich in andere Räume, in verflossene und zukünftige Zeiten versetzen. Damit hat er aber schon den ersten Schritt zur Erlangung der Ewigkeit gethan; denn wie wir gesehen haben, ist der Zeitlichkeit gegenüber die Ewigkeit dieses, allen Raum und alle Zeit in sich zu begreifen, und um dahin zu kommen, muß wohl damit angefangen werden, sich vom einzelnen und bestimmten Zeitraum unabhängig und los zu machen. Gelang ihm dieses, so ist kein Zweifel, es werde ihm auch das Übrige gelingen. Ich bejahe also die erste Frage und behaupte, der Mensch sey der Ewigkeit fähig. Dagegen verneine ich unbedingt die zweite und bekenne, daß es nichts Ungereimteres geben kann, als die Meinung, der Mensch müsse durch persönliche Fortdauer nach dem Tode der Ewigkeit theilhaftig werden. Gerade je länger das Individuum als solches fortdauert, gerade desto mehr wird es von dem Ziel, die Ewigkeit zu erlangen, entfernt, und wird, wie in der Vorstellung unserer Gegner, gar die Existenz desselben in's Endlose fortgesponnen, dann ist damit sogar die Unmöglichkeit gesetzt, es jemals zu einer Verewigung zu bringen. Denn da es in Gottes Welt nichts giebt, was nicht zugleich in Raum und Zeit erscheinen und das geistige Wesen in leibliche Existenz setzen müßte, so ist vollends ein individuelles Wesen gar nicht möglich ohne individuellen Leib, wie dünn und duftig derselbe seyn möge. Mit der Existenz eines Leibes (vgl. S. 82 ff.) ist aber auch wiederum eine Raum- und Zeitbestimmung gegeben und also die alte Zeitlichkeit in optima forma vorhanden, bei welcher natürlich an eine vollkommene Überwindung alles Raumes und aller Zeit gar niemals zu denken ist. Diese ist nur möglich und geschieht wirklich nur so, daß der Mensch das W e s e n t l i c h e aller Zeiten und Räume oder das Raum und Zeit gestaltende W e s e n, welches Gott ist, zu erkennen und sich anzueignen sucht. Er muß von demjenigen Geiste erfüllt seyn, der unter allen Zonen und Himmelsstrichen, unter allen Geschlechtern und

Völkern derselbe bleibt, d. h. er muß ein göttliches Leben führen und dadurch Gottes inne werden und bleiben. Ganz natürlich kann dies Verewigen, so gut wie das Selig-werden, nur gelingen mit dem Tode, als mit welchem die letzte Scheidewand, die ihn von dem die Welt regierenden Geiste trennt, zerfällt. Unsichtbar und leiblich unfaßbar, wie dieser Gott, muß er in den Gemüthern der Nachkommen leben, um wahrhafter Fortdauer versichert zu seyn. Spurlos bis auf Namen und Datum muß er in den Geist der Welt aufgehen, wie er war, bevor er geboren ward, um an derjenigen Ewigkeit und Majestät Theil zu haben, in welcher der allein anbetungswürdige Gott thront.

Das ist die Summe meiner Theologie. Faßt man Gott, wie er nach dieser Skizze darzustellen ist, und wird die Fortdauer dem Begriffe Gottes entsprechend vorgestellt: so giebt es allerdings theologische Beweise für des Menschen Unsterblichkeit.

Und nun glaube ich mich noch der Pflicht entledigen zu müssen, daß ich die Folgerungen berücksichtige, welche man aus meiner Lehre zu ziehen nicht unterlassen wird, ja die man zum Theil schon daraus gezogen hat. Die eine Klasse von Vorwürfen treffen meine Person; sie sind die schwächsten und miserablesten, die ich daher keiner Widerlegung für werth halte, so z. B. die mitleidige Bemerkung, ich müsse wohl ein überspannter Mensch seyn; oder ich sey ehrgeizig und wolle mir nur einen rechten Namen machen, deshalb hätte ich mir einen Gegenstand aufgespürt, der noch von Niemandem vor mir so weitläuftig durchgearbeitet sey; oder endlich, ich müsse, wer weiß was, im Leben begangen haben, fürchte mich vor dem Gerichte jenseits und suche daher auf alle Weise den Glauben daran zu vernichten. — Die andere Klasse der Folgerungen und Fragen betrifft den Gegenstand selbst und diesen bin ich den Respect schuldig, sie zu beantworten. Wenn der Glaube an ein Jenseits aufhört, sagt man, so wird im Volke alle Gottesfurcht aufhören und alle Sünden, Leidenschaften und Laster haben freien Spielraum. Allein diese Furcht, behaupte ich, ist theils nicht recht begründet, theils darf sie uns von der Erkenntniß und Verbreitung der Wahrheit nicht abhalten. Unbegründet ist sie, weil

die Gottesfurcht an der wahrhaften Religiosität haftet und diese in etwas ganz Anderem besteht als in dem Glauben an ein Jenseits. Schleiermacher in Berlin predigt nie von einer Unsterblichkeit der Seele, dennoch geht ihm der Stoff zu Predigten niemals aus, er hat immer eine zahlreiche Zuhörerschaft in der Kirche, und an Gottesfurcht fehlt es in dieser Gemeinde auch nicht. Sünden, Leidenschaften und Laster herrschen bis zum Übermaß auch schon jetzt, wo doch der Glaube an ein Jenseits noch gar nicht öffentlich angegriffen und erschüttert ist. Trotz dem daß von Fegfeuer und Hölle gepredigt und katechisirt wird, giebt es Huren, Spitzbuben, Straßenräuber, Mörder und Betrüger aller Art. Daraus leuchtet denn wohl ein, daß wer, um mit Ruhe sündigen zu können, nicht an ein Jenseits glauben will, doch nicht daran glaubt, wie sehr man immer davon predigen mag. Der sinnliche Mensch läßt sich durch den unmittelbaren Eindruck bestimmen, den das Gegenwärtige auf ihn macht und achtet daher am wenigsten auf das, was ihm aus fernster Zukunft angedroht wird. Auch ist in der Regel bei großen Sündern und Verbrechern ein Verstand vorhanden, wodurch der auf kirchliche Glaubensartikel blindhin sich steifende Fromme in Verlegenheit kommt, und jene leugnen, wenn schon sich der Gründe nicht systematisch bewußt, dennoch das Jenseits aus Intelligenz, die nur wiederum durch Intelligenz befriedigt oder corrigirt werden mag.

Ein viel wirksameres Mittel, die Teufelei unschädlich zu machen und ihr von vorn herein Einhalt zu thun, sehe ich darin, daß mit größerer Strenge die Staats- und Kirchenzucht geübt wird. Das göttliche Gericht, weil es nicht mehr auf das Jenseits zu verschieben, muß im Diesseits sich offenbaren in der weltlichen Obrigkeit und der kirchlichen Seelsorge. Mit aller Strenge des Gesetzes bestrafe der Staat das Verbrechen; mit allem Eifer wache der Geistliche über die Sittlichkeit seiner Gemeindeglieder; dann wird es, dann muß es besser werden auf Erden. Die laxe Moralität, die in so vielen Gemeinden herrscht, ist oftmals nur der Reflex von der laxen Predigt und Seelsorge der Geistlichen selbst. Sie wollen Alles dem lieben Gott und dem jüng-

sten Tage überlassen, und somit versäumen sie den Augenblick, in welchem ein herzhafter Angriff den Feind vielleicht sogleich besiegen würde. Dieser Übelstand, hoff' ich, soll sich von selbst legen, sobald nur erst die obersten Staats- und Kirchenbehörden sich überzeugt haben werden, daß das Reich Gottes nicht über den Wolken, sondern hier auf Erden zu suchen und darzustellen sey; dann wird ihre Thätigkeit, dann wird das Leben des Staates und der Kirche an Eifer, an Intension gewinnen. — Die zweite Folgerung, in die Form der Frage gekleidet, erinnert daran, wie man aus der Verlegenheit kommen werde, wenn man dem sogenannten gemeinen Manne die neue Lehre deutlich machen solle. Ein öfterer Verkehr mit dem niederen Volke hat mich gelehrt, daß Niemand unter ihnen der gemeine Mann seyn will. Sogar Eckensteher, die an keine Unsterblichkeit glaubten, sagten mir: „Ja Unsrer-Eins läßt sich in seiner Rechtschaffenheit nicht wankend machen, wenn's schon keine Hölle und keinen Teufel mehr giebt; es ist aber ein ander Ding mit dem gemeinen Mann.“ Sodann bemerke ich noch dieses, daß Jeder, wer eine neue Lehre zu fassen nicht im Stande ist, von selbst bei der alten verbleiben wird, und also ist Schaden und Gefahr von dieser Seite gar nicht zu fürchten. Sollte aber doch hin und wieder Mißbrauch mit der neuen Geistesfreiheit getrieben werden, so ist das ein Schatten, der das Licht einer jeden Reformation zu begleiten pflegt, und Paulus, der Apostel, wie Luther, der Reformator, hatten gegen solche Verzerrungen der Wahrheit zu kämpfen. Ganz überwunden werden sie erst durch die Länge der Zeit. Viel aber kann durch Vorsicht und Geschicklichkeit verhüthet werden. Daher ist endlich mein Rath, daß in Predigten, Journalen, Popularschriften u. s. f. anfangs das Dogma von den letzten Dingen, wie ehemals das vom Teufel und der Hölle, nur ignorirt und durch Nichterwähnen antiquirt werde. Späterhin mag man alsdann die eigentliche Belehrung folgen lassen, wobei man in Privatgesprächen mit den Gebildeteren der Gemeine und in dem Confirmanden-Unterricht den Anfang machen könnte. Ich selbst will, so lange Gott mir Leben und Gesundheit schenkt, meine Feder zum Heil der Sache führen.

Durch meine Verhältnisse bin ich mit Menschen aus allen Ständen in Berührung gekommen und diese habe ich häufig mit Glück benutzen können, ihnen diesen und jenen Artikel des speculativen Systems begreiflich und fruchtbar zu machen. Auch wird der Fortgang der gegenwärtigen Kritik Gelegenheit genug darbieten, um einen und den andern Wink über populare Verarbeitung der durch die Wissenschaft gewonnenen Resultate mitzutheilen. Ist aufrichtige Überzeugung, ist ein inniger und eifriger Wille da, so bildet sich je nach Umständen und Verhältniß, Sprache und Vortrag von selbst. Wo euch der heilige Geist regiert, da sorget nicht, was ihr reden werdet! —

III. Die Mittelzustände.

Mit dem Artikel von der Unsterblichkeit der Seele, als individueller Fortdauer des Menschen nach dem Tode, glücklich fertig geworden, haben wir es nun mit der Kritik der noch übrigen Artikel unseres Dogma von den letzten Dingen zu thun. Es versteht sich nach dem Bisherigen ganz von selbst, daß nach unserer Theorie auch diese Artikel in einem ganz anderen Sinne genommen werden müssen, wenn sie noch ferner zu Nutz und Frommen unserer Gläubigen in der Kirchenlehre beibehalten werden sollen. Die bisher üblich gewesenen Vorstellungen von Fegefeuer, Auferstehung, Weltgericht u. s. f. in ihrer Halt- und Grundlosigkeit darzustellen, wäre, nachdem die Fortdauer des Individuums sich nichtig gezeigt hat, eine leichte Arbeit. Allein, wie ich bereits in der Einleitung ankündigte, ist es meine Absicht, mich noch etwas weiter und wo möglich fruchtbarer über diese Gegenstände zu verbreiten. Ich will untersuchen, ob und wo sich diese altkirchlichen Vorstellungen in der Bibel, namentlich im N. T. vorfinden, welche Schriftstellen dafür zum Beweise benutzt werden können und welche nicht, wie jedoch aus dem diesen bildlich formirten Lehrartikeln zu Grunde liegendem Begriff reinere und wahrere Vorstellungen für den Kanzelgebrauch und die geistliche Amtspraxis an die Hand zu geben sind und endlich, auf welche Weise man die hiehergehörigen Stellen der h. Schrift schicklich und der Gemeinde zum Segen anwenden mag. Indessen gerade bei dem jetzt in Rede stehenden Artikel von den Mittelzuständen werde ich mir diese Aufgabe nicht stellen dürfen, theils weil, bis auf das Fegefeuer der Katholiken, in keiner zur Zeit bestehenden Kirchengemeinschaft mehr die Lehre von den Mittelzuständen Glaubensartikel ist, theils weil die Anzahl der Schriftstellen, die dieserhalb in Untersuchung zu ziehen wären, so äußerst gering ist, daß sie für einen exegetischen Excurs nur sehr geringe Ausbeute gewähren, endlich läßt sich auch für die praktische Bibel-

auslegung sehr wenig Gewinn aus dem Bilde ziehen. Ich werde daher über die Mittelzustände mich möglichst kurz fassen, um desto eher zur Kritik der übrigen Artikel schreiten zu können.

Man versteht unter der Lehre von den Mittelzuständen diejenigen Vorstellungen, welche in der christlichen Kirche über den Zustand der Seele unterhalten worden sind, den diese nach ihrem Abscheiden von der Welt bis zur Auferweckung des Leibes durchzumachen haben soll.

Im zweiten Jahrhundert nach Christo findet man über den interimistischen Zustand der Seele die Vorstellung von einem Schattenreiche, das Juden und Griechen aus der Religion ihrer Väter kannten, vorherrschend. In diesem harrten Gute und Böse der Auferstehung entgegen, und Letzteren wurde daselbst von den Aposteln das Evangelium gepredigt. Christus selbst sollte die zwischen seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung inneliegende Zeit in diesem Schattenreich zugebracht haben. Allein allmählig und besonders durch die Bemühungen des Gregorius von Nyssa gegen Ende des vierten Jahrhunderts kam dieser Glaube wieder ab; man fing an erst die Märtyrer, dann die Frommen überhaupt sogleich nach ihrem Tode in das Paradies zu versetzen. Dagegen gewannen die Vorstellungen von einem interimistischen Schlaf der Seele und einem Umirren derselben am Grabhügel niemals allgemeinen Eingang. Dasselbe Schicksal hatte anfangs auch die Lehre vom Reinigungs- oder Fegefeuer. Späterhin indessen machte dieser Artikel so viel Glück, wie kaum ein anderer in der ganzen katholischen Dogmatik, und wie wir sehen, ist er auch noch heut zu Tage für die römische Kirche so ergiebig, wie es bei den Protestanten nur der von der Unsterblichkeit der Seele seyn kann. Der römische Bischof Gregor der Große war es, der im sechsten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung dem Fegfeuer, als einem jenseitigen interimistischen Läuterungsproceß, Geltung zu verschaffen wußte, nachdem Tertulian, Cyprian und Augustinus ihm den Weg dazu gebahnt hatten; denn bevor diese Männer durch ähnliche oder verwandte Lehren auf jene Schrecken erregende Lehrmeinung vorbereitet hatten, wollte Niemand etwas von einem Fegfeuer wissen. Im

scholastischen Zeitalter bildete sich dann die einmal recipirte Vorstellung dahin aus, daß man einen zwar jenseitigen, aber blos zeitlichen Strafort annahm, in welchem die Seelen nach Maßgabe ihrer Schuld und der von ihnen dafür bestandenen Büßung längere oder kürzere Zeit verweilen müßten. Auf dem Florentiner Concil 1439 wurde alsdann die sehr einträgliche Kirchenlehre sanctionirt, daß sich die Fegfeuerbuße durch kirchliche Vermittelung, namentlich durch Seelenmessen verkürzen ließe. In späterer Zeit gestalteten sich die Ansichten darüber verschieden; doch kommen noch heut zu Tage die meisten der katholischen Kirchenlehrer darin überein, daß es einen Mittelzustand gebe, worin der nicht vollkommen Gerechte durch Gewissensbisse zur Erlangung der ewigen Seligkeit geschickt gemacht werde.

„Noch muß es," sagt ein neuerer katholischer Dogmatiker, „noch muß es einen eigenen Zustand für die große Menge der nicht vollkommen Gerechten geben; nemlich eine Zurückhaltung derselben von Gottes klarer Anschauung, bis sie für solche durch Abtragung jeder Schuld und Strafe und durch Erringung höherer Heiligkeit empfänglich gemacht worden sind." — Gegen diesen eigenen Zustand ließe sich in Wahrheit nicht sehr viel einwenden, wenn er nur nicht in die jenseitige Welt hinüber verlegt worden wäre. Hier könnte man mit Recht sagen: „Sie haben Mosen und die Propheten; laß sie dieselbigen hören!" Und was könnte wohl Buße und Strafe helfen, die nicht in dieser Welt, wo die Sünde begangen ist, erfolgen und aus der Übertretung nicht ganz von selber hervorgehen sollte? Ist Gott ein menschlicher Richter, der außer Lohn und Strafe, die im Bewußtseyn der That selbst liegen, noch äußerlich auf jede Handlung eine aparte Vergeltung setzt? Endlich ist nicht darum Christus auf Erden erschienen, damit durch ihn jeder reuige Sünder hier im Diesseits Zutritt zu Gott haben und reines Herzens sein Angesicht schauen soll? Euere Sache aber ist es, dafür zu sorgen, daß der Sünder Reue empfinde, Christum aufsuchen und das uns durch ihn gewordene Heil sich aneignen lerne. Daß die katholische Kirche zwischen Christum und den gewöhnlichen sündigen Menschen ausgezeichnete Heilige mitten inne

stellt, gefällt mir ganz wohl; diese Stufenleiter des sittlichen Werthes kann den armen Sünder ermuntern und ermuthigen, allmählig das Ziel zu erklimmen, dessen Höhe, wenn er es ohne Vermittelung sieht, ihn vielleicht ganz zurückschrecken dürfte. Daß aber eben dieselbe Kirche, die doch auch darauf Anspruch macht, eine christliche zu seyn, zwischen dem Leben Christi auf Erden und zwischen der Heiligkeit und Seligkeit Gottes noch Mittelzustände glauben lehrt, finde ich weder zweckmäßig noch in der Schrift begründet.

Uebrigens enthalte ich mich, auf die Exegese der wenigen Schriftstellen, womit die Katholiken diese ihre Lehre zu rechtfertigen meinen, näher einzugehen, um nicht, was viele hundert Male von den Protestanten darüber gesagt ist, hier von Neuem zu wiederholen. Wohl aber würden, wie ich glaube, die Geistlichen beider Confessionen thun, wenn sie, damit nach und nach das Jenseits aus der Kirche verschwinde, das Fegefeuer aus der Welt der Einbildung in die Sphäre des klaren Bewußtseyns verlegten und das Bild benutzten, um den Prüfungsstand des Christen während seines Kampfes mit der Sünde und mit der Welt vorstellig zu machen. In diesem Sinne wurde in eine Predigt, die ich 1829 zu St. Petri in Magdeburg gehalten, folgende Stelle aufgenommen, welche ich zum Schluß des ersten Theiles dieser Schrift mit geringer Verbesserung hier mittheile. „Ja, meine Freunde, auch uns kann Gott, wenn wir zur unvergänglichen Freude gelangen wollen, den Kampf mit der Welt nicht schenken; auch wir müssen hindurch durch den feurigen Schmerz. Soll es ein Fegfeuer geben, dies Feuer in unserm Herzen ist das wahre. Aber vor diesem wollen wir uns auch nicht fürchten; denn um aus ihm befreit zu werden, bedürfen wir keiner Seelenmesse. Gott läßt in diesem Kampfe wahrlich Niemanden zu Schanden werden, der es nur redlich mit sich und der Welt meint. Darum seyd unverzagt und wohlgemuth!“

B r e s l a u,
gedruckt in der Richter'schen Buchdruckerei.

dies Buch eine Local- und Gelegenheitsschrift genannt werden; denn es stellt zugleich das Leben einer großen Stadt, aus dem absoluten Standpunct der Religion aufgenommen, überhaupt dar. Der erste Band (1ster und 2ter Theil) enthält den Abriß der Geschichte Magdeburgs und will weniger neue historische Aufschlüsse geben, als vielmehr die vorhandene Masse systematisch ordnen und aus vernünftigem Gesichtspunct betrachten lehren. Der zweite Theil, ein reformatorisches Sendschreiben, beschäftigt sich mit der Kritik des häuslichen, geselligen und kirchlichen Lebens, ferner der Kunst, des Glaubens und der Wissenschaft, und führt die Bemühungen und Anstrengungen, welche darauf heut zu Tage in Magdeburg, wie in jeder großen Stadt, verwendet werden, auf ihren Werth zurück, und zeigt zugleich, wie alle diese Sphären, im Lichte der Religion verklärt, sich gestalten werden.

Der Vorhof zum Himmel.

Eine nothwendig gewordene theologisch-philosophische Rechtfertigung. 3 Bg. gr. 8. geh. 7½ Sgr. — Der Verfasser hatte im Jahre 1829, den streng wissenschaftlichen Angriff auf das Dogma von den letzten Dingen noch scheuend, seine Kritik in die Form eines großen prophetischen Romans: „Der Himmel, wie er ist," verarbeitet, und dieser poetischen Form halber wurde dem Buche in dreier Herren Ländern das Imprimatur verweigert. Da nun der Ostermeßkatalog von 1830 diese Schrift bereits als erschienen angekündigt und mehrere Journale bereits darüber glossirt hatten, hielt man es für schicklich, eine kurze Beschreibung und Rechtfertigung über dies corpus delicti herauszugeben, wogegen, weil nun zur Form der Abhandlung gegriffen worden, die Censur nichts einzuwenden hatte.

